Heinrich Pestalozzis sozialethische Anschauungen.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

bei der Philosophischen Fakultät
:: :: der Universität Leipzig :: ::

eingereicht von

Paul Gaudlitz.



Schwarzenberg i. Sa.

C. M. Gärtner'sche Buchdruckerei.

1911.

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Volkelt und Barth.

Leipzig, den 21. XI. 1910.

Der Procanzellar.
Brandenburg.

Meiner Mutter

zu eigen.

Inhalt.

Literatur.

Pestalozzi. Sämtl. Werke, hgg. v. Seyffarth. 12 Bde. 1899 f.

Israel, A. Pestalozzibibliographie. 3 Bände. 1901—05 (Isr.).

Morf. Zur Biographie P.s. 4 Bde. 1868 f.

Natorp. J. H. Pestalozzi. Greßlers Klassiker der Päd. 1. Teil. 1905. (P. I.)

Natorp. Pestalozzi. Sein Leben und seine Ideen. (Natur und Geisteswelt. Bd. 250). 1909. (P. II.).

Leser. J. H. Pestalozzi. Seine Ideen in systematischer Würdigung. 1908.

Rothenberger. P. als Philosoph. 1898.

Rost. P.s Lienhard und Gertrud. 1909.

Köhler, G. Die sozialpolitischen Grundlagen der Pädagogik P.s. 1879.

Mann. Die soziale Grundlage von P.s Pädagogik. (Pädag. Magazin. Heft 74).

Stein, L. P. als Völkerzieher (Der Sinn des Daseins. 1904. S. 302 ff.).

Wiget. P. und Herbart (Jahrb. d. V. f. w. Päd. XXIII und XXIV).

Muthesius, Goethe und P. 1908.

Vogel. Fichtes phil.-päd. Ansichten in ihrem Verhältnis zu P. 1907.

Freytag. P.s Ansichten über Menschenbildung und Standes- und Berufsbildung. 1907.

Fichte. Reden an die deutsche Nation, hgg. v. Vogt. 1896.

Rein. Enzyklopäd. Handbuch der Pädagogik. 7 Bde. 1895—99.

Volkelt. Das Recht des Individualismus (Z. für Phil. u. ph. Kritik Bd. 111, S. 1 ff.).

Natorp. Sozialpädagogik[2]. 1904.

" Ges. Abh. zur Sozialpäd. I. Historisches. 1907.

" Philosophie und Pädagogik. Untersuchungen auf ihrem Grenzgebiet. 1909.

Falckenberg. Gesch. d. neueren Philosophie.[6]. 1908.

Giercke. J. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. 1880.

Wundt. Ethik[3]. 2 Bde. 1903.

Höffding. Rousseau und seine Philosophie[2]. 1902.

Fester. Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie. 1890.

Herder. Sämtl. Werke (Suphan).

Kant. Sämtl. Werke (Rosenkranz u. Schubert). 1838 f.

Schon oft hat die Welt das eigenartige Schauſpiel erlebt, daß Denker, die man zu ihrer Zeit kaum beachtet und gar bald völlig vergeſſen hatte, nach langen Jahren wieder aufleben, weil ihre Stimme, zu ihren Lebzeiten wie im leeren Raum verhallend, erſt ſpäter genügende Reſonanz findet und nun weithin ſchallend gleichgeſtimmte Saiten zum Tönen bringt. Zu ihrem Erſtaunen merkt dann die Welt, daß jene Totgeglaubten ihr merkwürdig viel Neues zu ſagen haben und – von Einzelheiten abgeſehen – in ihrer ganzen Haltung durchaus modern anmuten. Ein ſolch Auferſtehender iſt in unſerer Zeit Heinrich Peſtalozzi. Ein volles Jahrhundert trennt uns von der Höhe ſeines Wirkens. Ganz verſchwand ſeine Geſtalt während dieſer Zeit allerdings nicht aus dem Bewußtſein der Nation. In der Geſchichte der Pädagogik lebte er weiter, viel gerühmt und viel geſcholten. Aber ſeine wahre Bedeutung zu erkennen, ſeine Perſönlichkeit in ihrer ganzen Tiefe zu erfaſſen und dadurch die Widerſprüche aufzuheben, die ſein Bild bei flüchtigem Hinſehen ſo entſtellen, war unſerer Zeit vorbehalten. Denn ſie erſt iſt überhaupt fähig, einen P. zu verſtehen. Weſentliche Züge im Denken unſerer Zeit ſind dem P.s adäquat. Vor allem bereitet das in immer weitere Kreiſe übergreifende ſoziale Bewußtſein unſerer Zeit dem Verſtändniſſe ſeiner Gedankengänge den Weg. Denn P. will von dieſer Seite aus aufgefaßt werden. Eine individualiſtiſch gerichtete Zeit wird nie den tiefſten Gehalt ſeines Denkens und Wirkens erſchöpfen können. Sein Denken iſt von ſozialem Geiſte in hohem Sinne erfüllt und darf darum in unſerer Zeit, die wie keine andere dem ſozialen Faktor gerecht zu werden verſucht, auf ſtarke Beachtung rechnen. P. iſt durchaus modern. „Er mutet uns ſo jugendſtark und quellenfriſch an, als ſei er ſoeben erſt aus dem gärenden Gewühl unſerer friſchlebigen Zeit Zeit emporgeſtiegen“.[1]) Natorp hat das Verdienſt, zuerſt mit Nachdruck darauf hingewieſen und die Bedeutung P.s für unſere Zeit klar ans Licht geſtellt zu haben. Unſere Arbeit, die die ſozialethiſchen Anſchauungen P.s im Zuſammenhange darzuſtellen verſuchen ſoll, verfolgt an ihrem Teile denſelben Zweck.

Leider hat es P. durch die Art ſeines Philoſophierens nicht leicht gemacht, den reichen Schatz, der in ſeinen Werken beſchloſſen liegt, zu heben. P. iſt alles andre als ein ſcharfer, zielbewußter Denker. Nicht als das Ergebnis eines mühe-

[1]) Stein, Der Sinn des Daſeins, S. 325.

vollen, Schritt für Schritt von Gedanken zu Gedanken fortschreitenden und darum durchsichtigen und klaren Denkprozesses treten uns seine Äußerungen entgegen, sondern sie erscheinen als das Produkt unermeßlicher Intuitionen,[1]) als gefühlsmäßig erfaßte[2]) und genial hingeworfene, oft mit Dunkelheiten behaftete[3]) und nicht selten in phantasievoller Weise über jede Wirklichkeit hinaus gesteigerte (keineswegs aber dabei wirklichkeitsfremde) Geburt des deutschen philosophischen Genius.[4]) Es hängt dies damit zusammen, daß alle Schriften P.s der Ausfluß eines bestimmten Bedürfnisses, einer eigentümlichen Lage der Verhältnisse, daß sie Gelegenheitsschriften im besten Sinne des Wortes sind. P. ist ein Gelegenheitsdenker, wie es etwa Luther war. Immer bedarf es eines Anlasses, um ihn zum Schreiben zu bringen. Nie sucht er besondere Meinungen zu etablieren,[5]) nie haben ihn rein theoretische Interessen zur Schriftstellerei geführt. Sogar die „Nachforschungen", sein philosophischestes Werk, sind entstanden aus der Absicht, über den Gang seiner Lieblingsideen mit sich selbst einig zu werden und seine Naturgefühle mit seinen Vorstellungen vom bürgerlichen Recht und von der Sittlichkeit in Harmonie zu bringen.[6]) So könne denn auch der Gang seiner Untersuchungen, heißt es im Anfange seiner „Nachforschungen", keine andere Richtung nehmen als diejenige, die die Natur seiner individuellen Entwicklung selbst gegeben habe. Aus dieser im höchsten Grade subjektiven Art P.s, zu denken und zu schreiben, erklären sich zur Genüge die Schwierigkeiten, die sich dem Verständnisse seiner Schriften in den Weg stellen, und es bedarf scharfer Aufmerksamkeit, um die wirkliche Meinung P.s zu erkennen und sie zu sondern von dem, was einem bestimmten Anlasse, einer augenblicklichen Stimmung entsprungen ist. Wenn das aber gelungen ist, dann erscheint P.s Denken, eben weil es der unmittelbare Ausdruck seiner Persönlichkeit ist, „in ihm selbst immer einen Hintergrund hat",[7]) wunderbar einheitlich.

Die Einsicht in die Art und Weise seines Philosophierens erleichtert uns zugleich die Beantwortung der Frage nach seiner

---

[1]) IX. 18.

[2]) „Mein Gefühl führt mich sicher, aber in Definitionen da lasse ich mich nicht leicht hinein", schreibt P. am 20. I. 1794 an Lavater.

[3]) In dem Brief, in dem P. Herdern für die Besprechung der „Nachforschungen" dankt (zum erstenmale von Muthesius, Goethe und P., S. 52 veröffentlicht,) heißt es: „Ich weiß es wohl, daß mein exaltiertes Gefühl mich allenthalben zu Überladungen mit Bildern hinführt."

[4]) Herder, W. XX. 295.

[5]) III. 252.

[6]) IX. 19.

[7]) VII. 386.

Abhängigkeit vom Schrifttum seiner Zeit. Groß wird sie nicht sein, das dürfen wir schon im Hinblick auf das oben Erörterte vermuten. Der einzige, der einen bedeutenden Einfluß auf P. ausgeübt hat, ist Rousseau gewesen, wenngleich — wie unsere Ausführungen zeigen werden — auch ihm gegenüber P. seine Selbständigkeit zu wahren gewußt hat. Leibniz-Wolff, dann die von Bodmer, P.s Lehrer, geschätzten Shaftesbury und Hume, Condillac und Ad. Smith, die in den Ephemeriden zu Worte kamen, traten ihm in seinen jungen Jahren entgegen.[1]) Fichte begegnete ihm persönlich, allerdings zu einer Zeit, da in P. die Fundamente seiner Weltanschauung feststanden, während Fichte erst am Anfange seines Schaffens stand.[2]) Wohl aber ist P. durch ihn zum erstenmale der Gedankenwelt Kants nahegetreten, ohne daß aber dadurch, ebensowenig wie durch die später durch Fischer, Stapfer, Ith u. a. vermittelte Berührung mit Kant sein Denken wesentlich bestimmt worden wäre.[3]) Sicher ist auch der Einfluß Iselins, besonders soweit geschichtsphilosophische und volkswirtschaftliche Erörterungen in Frage kommen, zu beachten. Aber P. betont selbst, daß er „Iselin nicht durch seine Bücher, sondern durch ihn selbst kennt."[4])

Sehr unwahrscheinlich ist es, daß P. Herders „Ideen", Kants „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" und Kants Schrift „über den mutmaßlichen Anfang des Menschengeschlechts", die alle im Laufe der achtziger Jahre erschienen, gekannt hat. Daß sich verwandte Gedankengänge, besonders soweit Herder in Frage kommt, in Menge finden, läßt sich nicht leugnen. Mannigfache Gründe sprechen aber gegen eine Beeinflussung der sozialethischen Anschauungen P.s, durch Herder und Kant. Bezeichnend ist, daß P. über innere Beziehungen zu beiden Männern nichts geäußert hat und nirgends auch nur das geringste von der Beschäftigung mit ihren Schriften erwähnt, während er zu allen Zeiten dankbar den Einfluß hervorhebt, den Rousseau auf ihn ausgeübt hat. Auch der Anregungen und Förderungen, die er im persön-

---

[1]) Vgl. Rothenberger, P. als Philosoph, S. 16ff.

[2]) Vgl. die Äußerung des Sohnes Fichtes, VII. 383f.

[3]) Damit sollen die weitgehenden Übereinstimmungen zwischen Kant und P. nicht geleugnet werden, auf die vor allem Natorp (P. I. S. 181. 249) hinweist. N. selbst aber gibt zu (Ges. Abh. I. 175), daß P. die in Frage stehenden Gedanken „schließlich weder aus Büchern noch aus persönlichen Anregungen philosophisch geschulter Freunde geschöpft, sondern, nachdem er sie sich in der Hauptsache selbständig errungen hatte, sie erst hinterher durch einige wenige von Kant herrührende, übrigens nicht in buchstäblicher Fassung von ihm übernommene Formulierungen sich deutlicher zu machen versucht hat".

[4]) I. 237.

lichen und brieflichen Verkehr mit Iselin, Lavater, Fichte u. a. erfahren hat, gedenkt er des öfteren mit großer Wärme. Außerdem hätte diese Beeinflussung P.s durch Kants und Herders Schriften in eine Zeit fallen müssen, in der sich P. völlig in sich selbst zurückgezogen hatte, eine Zeit, auf die rückblickend er in der „Gertrud" die bekannten Worte äußerte, er habe seit 30 Jahren kein Buch gelesen.[1]) Wenn er auch hier kaum wörtlich verstanden werden will, so sollen die Worte doch sicherlich so viel sagen, daß er sich in seinem literarischen Schaffen frei von fremdem Einfluß gehalten und rein aus seinem Innersten geschöpft und gestaltet zu haben bewußt gewesen ist.[2]) Und je mehr er inne wurde, wie sehr ihm die Fähigkeit mangelte, fremde Gedanken aufzunehmen und restlos zu verarbeiten, desto mehr zog er sich in sich selbst zurück und schloß sich mit einer gewissen Ängstlichkeit und mit leisem Trotz von dem „Bücherwesen" seiner Zeit ab. Er fühlte, daß dort für ihn nicht nur nichts zu finden sei, sondern daß er alles, sich selbst verlieren werde. Er fürchtete an sich selbst irre zu werden, und hielt darum entschlossen alle Einflüsse von sich fern.

So kommt es, daß alle Schriften P.s eine persönliche Note tragen, ein Umstand, der hier und da — wie wir oben sahen — das Verständnis seiner Werke erschwert, der aber im ganzen genommen ein unschätzbarer Vorzug ist. Herder gibt den Eindruck, den alle Schriften P.s ausüben, trefflich wieder, wenn er mit Bezug auf die „Nachforschungen" sagt: „Geborgt ist in diesem Buche nichts. Der Strom, sowohl, wo er sanft fließt, als ungestüm sich fortwälzet, quillt aus dem Herzen; wir lesen das reif durchdachte Resultat eines über die Hälfte hinaus gelebten tätigen, wenigstens im Wollen tätigen Menschenlebens".[3])

In besonderem Maße gilt das von den sozialethischen Ansichten P.s, und es scheint uns deshalb nötig zu sein, uns seine Persönlichkeit, seinen Entwicklungsgang und sein Wirken nach dieser Seite hin kurz vor Augen zu führen, damit wir den Boden kennen, in dem seine sozialethischen Anschauungen wurzeln. P. war eine von Haus aus durchaus sozial gerichtete Natur. „Die geistige Atmosphäre, in der er heranwuchs, weckte die edelsten Gefühle der Liebe, der Dankbarkeit, des Vertrauens, des Glaubens, der Selbstverleugnung, der Entsagung und der

---

[1]) IX. 28.

[2]) Sein „einziges Buch, das er seit Jahren studiert hat, war der Mensch" I. II. 25. Seine „Umstände haben ihn von den Büchern weggelenkt und zu den Menschen selber hingeführt" I. 237.

[3]) Herder, W. XX. 293.

Aufopferung."[1]) Mit größter Hingebung nahm sich die Mutter des Knaben an. Sie war der Genius, der über seiner Jugend schwebte. Die enthusiastische Verehrung für die Familie, die P. sein ganzes Leben hindurch hegte, wurzelt sicher in den beglückenden Erfahrungen, die er in seinen Kinderjahren sammeln durfte. Noch in seinem Alter erinnerte er sich mit hoher Freude der treuen Magd des Elternhauses, deren selbstlos sorgendes Wirken einen unauslöschlichen Eindruck auf ihn gemacht hat. Schon frühzeitig lernte er (besonders bei den Besuchen bei seinem Großvater in Höngg[2]) das Elend kennen, unter dem der größte Teil des Landvolks seufzte, und sein weiches Gemüt wurde tief davon bewegt. Schon damals begann er die „Detailkenntnisse" zu sammeln, die ihn später drängten und es ihm ermöglichten, seinem Volke aufzuhelfen.

Die Schule stärkte diese seit frühester Kindheit in ihm vorhandene Richtung seines Denkens und Fühlens. „Wohltätigkeit, Aufopferungskraft und Vaterlandsliebe war das Losungswort unserer öffentlichen Bildung", sagt P. im Schwanengesang[3]) Tiefen Einfluß gewann auf den leicht empfänglichen Jüngling Bodmer, der, selbst für Vaterland und Menschheit begeistert, in seinen Zöglingen eine kraftvolle, auf Betätigung zum Wohle der Gemeinschaft gerichtete Gesinnung hervorzurufen strebte. Er führte seine Schüler tief in das Verständnis der Alten hinein und suchte dabei immer die Beziehungen zum Leben der Gegenwart auf, wenn ihm auch P. in dem autobiographischen Fragment, das Seyffarth[4]) zitiert, den Vorwurf macht, daß er das Tun und Treiben der Gegenwart nicht gekannt habe. „Er gab dem Jüngling keine Kraft für das Leben der wirklichen Welt, er hob ihn zu einem unermeßlichen Mut und ließ ihn entblößt von allen Mitteln". Dem widerspricht es aber, wenn P. im Schwanengesang sagt, daß auch er „zu einer Zeit und in einem Vaterlande lebend, wo die besser gebildete Jugend zu freiem Forschen nach den Ursachen der Landesübel, wie und wo sie immer vorlagen, und zu einem lebendigen Eifer, ihnen abzuhelfen, allgemein emporgehoben wurde, den Quellen der Übel nachgeforscht habe, die das Volk tief unter das, was es sein könnte und sein sollte, herabsetzten".[5]) Neben dem allen bildete die vaterländische Geschichte ein wichtiges Bildungsmittel, und P. rühmt den „Nutzen, der an jeglichem Neujahrstage ab der Bürgerbibliothek herausge-

[1]) Morf, I. 69.
[2]) Morf, I. 79.
[3]) XII. 422.
[4]) I. 143.
[5]) XII. 422.

gebenen kernhaften Ermunterungen bei der Betrachtung einzelner Stücke der vaterländischen Geschichte, besonders für die jungen Knaben, die einmal Bürger werden"[1]).

Die Früchte der so gearteten Erziehung im damaligen Zürich blieben nicht aus. P. selbst war eins der eifrigsten Mitglieder der helvetischen Gesellschaft zur Gerwe, in der man mit Eifer fortsetzte, wozu die Schule angeregt hatte. Auf alle Gebiete des Gemeinschaftslebens richtete man die Blicke. Im Jahre 1762 wurden u. a. folgende Themen behandelt: Der Mensch und die Natur; Über die politische Erziehung; Grundsätze der politischen Glückseligkeit; Über die Zürcherische Erziehungsart.[2]) Eine Zeitschrift, der Erinnerer, wurde herausgegeben, in dem P. eine Anzahl „Wünsche" veröffentlichte, die erkennen lassen, wie warm und mit wie tiefem Verständnis er sich der Interessen der Gemeinschaft annimmt, wie sein Inneres glüht für das Wohl des Vaterlandes. Ja die Tätigkeit der Patrioten, wie sich die Mitglieder der Gesellschaft nannten, ging noch weiter. Auf alle Fragen des öffentlichen Lebens suchten sie bestimmenden Einfluß zu gewinnen. Es gelang ihnen, einen ungetreuen Beamten anzuzeigen und seine Bestrafung zu erzwingen. Erneute Versuche, sich zu betätigen, machten sie allerdings bei der Regierung im höchsten Maße unbeliebt und führten zur Auflösung der Vereinigung. Wie stark das Feuer war, das in den Jünglingen loderte, beweist die von Hennig überlieferte Äußerung P.s, daß er in jener Zeit eines politischen Mordes fähig gewesen wäre.[3])

Die in P. lebenden sozialen und patriotischen Neigungen sind auch nicht ohne Einfluß auf seine Berufswahl geblieben. Die Absicht, Theologe zu werden, gab er bald auf, um sich der politischen Laufbahn zu widmen, da er hoffte, dem unterdrückten Volke so am besten helfen zu können.[4]) Aber Erwägungen anderer Art, besonders auch der Einfluß Rousseaus, ließen ihn andere Wege wählen. „P., der einen starken Haß auf das verfeinerte Stadtleben geworfen hatte, begab sich zu Tschiffeli"[5]) und wurde Landwirt. Dabei schwanden die Ideen seiner Jünglingsjahre keineswegs. „Aus einer unbemerkten niedern Hütte der Segen des Landes zu sein",[6]) wäre seine Wonne. „Sittliche Absichten und Liebe zum Vaterlande waren

---

[1]) I. 156.
[2]) Seyffarth, J. H. P. S. 31.
[3]) P. bl. XII. 54.
[4]) XII. 423.
[5]) Brief des Pfarrers Rud. Schinz, eines Patrioten, vom 12. IV. 1783, die älteste biographische Mitteilung über P.
[6]) I. II. 313.

von meinen Unternehmungen nicht ganz getrennt", schreibt er 1771 an Hirzel.[1]) Und wie ernst es ihm damit ist, zeigt er, als er 1774 die Armenanstalt einrichtet und damit den ersten Schritt seines menschheitbeglückenden Wirkens tut, eine Bahn beschreitend, die er nie wieder verlassen hat. Während seines ganzen reichen Lebens hat er „für das gemeine Beste mit unverdrossenem Mute gearbeitet",[2]) hat sich selbst der Menschheit geopfert. Noch 1807 schreibt ihm der ehemalige helvetische Minister Meyer aus Luzern: „Wie warm muß dein Herz in deiner Jugend für die Menschheit entflammt gewesen sein, da es jetzt noch in deinem Alter und unter Umständen, in denen man die Hände ringt und zu zagen anfängt, so feurig für dieselbe fortglüht!"[3]) Und besonders der Gedrücktesten und Ärmsten nahm er sich mit der größten Hingebung an. „Die Seele des Lebens P.s war Liebe zu dem armen, verwahrlosten Volke", durfte Fichte 1807 in den Patriotischen Dialogen sagen,[4]) und P. selbst äußert in der Schrift: „Ja oder Nein?": „Ich leugne es nicht, ich denunziere mich selbst als parteiisch fürs Volk"[5]). „Das Eigentliche meines Charakters, wie es sich seit meinen Jünglingsjahren allgemein und ununterbrochen ausgesprochen, ist kindisch einseitige, aber männlich entschlossene und tatenvolle Vorliebe gegen den Armen und Schwachen im Lande"[6]). „Schon lange, ach! seit meinen Jünglingsjahren wallte mein Herz wie ein mächtiger Strom, einzig und allein nach dem Ziel, die Quelle des Elends zu stopfen, in die ich das Volk um mich her versunken sah", sagt er in der „Gertrud", und dem „niedersten Volke Helvetiens" ruft er zu: „Ich habe dein Zurückstehen, ich habe dein tiefes, dein tiefstes Zurückstehen gesehen und mich deiner erbarmt. Liebes Volk, ich will dir aufhelfen"[7]).

Man hat oft, das Verdienst P.s herabsetzend, darauf hingewiesen, daß sein Wirken nichts als der Ausfluß einer allgemein verbreiteten Stimmung seiner Zeit gewesen sei, einer Zeit, die wie keine andere von Menschenbeglückung schwärmte. Man weist wohl auf die Tscharner, Fellenberg, Kindermann u. a. hin, die in ähnlicher Weise wie P., und oft mit viel größerem äußerem Erfolge als er der Menschheit aufzuhelfen versuchten. Und man braucht nur die in jener Zeit erschienenen

---

[1]) P. bl. XXI. 39.
[2]) I. 154.
[3]) Morf IV. 77.
[4]) F., Nachgel. Schr. 1835. III. 267.
[5]) VII. 34.
[6]) VIII. 459.
[7]) I. 6.

Wochenschriften zu durchblättern, um zu sehen, daß in der Tat fast alle Fragen, die wir bei P. beantwortet finden, in eingehender Weise erörtert werden, daß Preisaufgaben das Interesse auf die Verbesserung der Strafrechtspflege, auf die wirtschaftliche Hebung des Volkes u. v. a. hinzulenken suchen. Aber man darf nicht verkennen, daß es sich hier im ganzen um nicht mehr als ein wohlgemeintes geistvolles, aber kaum in die Tiefe gehendes Raisonnement über einzelne Fragen handelt, deren inneren Zusammenhang man nicht erfaßte. Man fand darum auch nicht das einzige Heilmittel für alle die Schäden, die man beseitigt wissen wollte, das P. mit genialem Blicke erkannte. Was ihn aber außerdem auszeichnet, ist die ungeheure Tatkraft, mit der er an die Verwirklichung seiner Reformgedanken ging — gerade das, was seiner Zeit so auffallend fehlte, die wohl mit klugem Blick das Erreichbare abzuschätzen wußte, die aber zurückwich, sobald sich der geradlinigen Ausführung ihrer Pläne Hindernisse in den Weg stellten, einer Zeit, die sich nie zu der Aufopferungskraft eines P. zu erheben vermochte und in der Zähigkeit, mit der er seine ganze Persönlichkeit für das klar und tief erfaßte Ziel einsetzte, nichts als einen Ausfluß seiner Narrheit sah. „Ich sah" — sagt er in der Gertrud — „den Volksunterricht wie einen unermeßlichen Sumpf vor meinen Augen und watete mit einer Gewaltsamkeit in seinem Kote herum, bis ich endlich mit den Quellen seines Wassers, mit den Ursachen seiner Verstopfungen und mit dem Standpunkte, von dem sich die Möglichkeit, sein nasses Verderben ableiten zu können, ahnen ließ, bekannt war". „Mitten in diesem hohnlachenden Zurufe, den ich auf allen Lippen las, hörte der mächtige Strom meines Herzens nicht auf, einzig und einzig nach dem Ziele zu streben, die Quellen des Elends zu stopfen, in die ich das Volk um mich her versunken sah"[1]). P. erkannte, daß es unendlich mehr braucht, etwas Gutes in der Welt durchzusetzen, als es bloß wie Träume in die menschliche Seele zu legen, daß sie darob staune und sein Bild schön finde[2]), und er hielt es darum für dringend notwendig, „die Nichtigkeit der Bestrebungen schwacher, bloß gutmütiger Menschen in ihren Bestrebungen gegen das Zeitverderben in ihrem ganzen Umfange ins Klare zu setzen".[3]) Ihn schreckte kein Hindernis, mochte es noch so unübersteiglich erscheinen, ja seine Kühnheit war mitunter so groß, daß selbst die ihm Nahe-

---

[1]) IX. 18.
[2]) IX. 215.
[3]) VI. 325.

stehenden an ihm verzweifelten. „Lavater — schreibt Nikolovius — zählt ihn unter die beinahe inkorrigiblen Menschen, die da glauben, man könne der Menschheit auf einmal helfen und sie erleuchten". Aber er muß gleich hinzusetzen: „Das kann ich dir sagen, daß es P. mit der Wahrheit Ernst ist, wie wenigen, daß ich nie so viel Kraft und Sanftmut, so viel Wunsch zu wirken und so viel stilles Harren auf die Winke der Vorsehung vereint sah".[1])

Gerade dadurch, daß P. das Ziel seines Strebens so tief wie nur irgend möglich erfaßte und mit fast übermenschlicher Kraft sich ihm entgegenrang, wurde er „der Gegengiftmischer seines Zeitalters" (Jean Paul). Darin ruht auch seine Bedeutung für unsere Zeit.

Ehe wir uns aber der Darstellung der sozialethischen Anschauungen P.s zuwenden, muß noch eine Vorfrage erledigt werden. Was wir im Zusammenhange darstellen werden, ist das Ergebnis der Arbeit eines langen Lebens. Einzelnen der von uns darzustellenden Gebiete schenkte P. während seines ganzen Lebens annähernd gleichmäßig seine Aufmerksamkeit, andere hat er vorwiegend während einer einzigen Periode behandelt, wieder andere rücken erst allmählich in den Blickpunkt seines Bewußtseins. Zieht man dazu noch die mannigfaltigen Zwecke und die verschiedenartigen Anlässe in Betracht, denen die Schriften P.s ihre Entstehung verdanken, so erscheint es verständlich, wenn seine Ansichten nicht vollkommen gleichmäßig erscheinen, wenn hier und da kleine Verschiebungen und Unstimmigkeiten erscheinen werden. Einschneidende Veränderungen der Ansichten P.s sind, soweit das von uns dargestellte Gebiet in Frage kommt, nicht zu bemerken. Die oben erwähnten leisen Verschiebungen und Wandlungen erfolgten alle im Sinne einer allmählichen Vertiefung und Verinnerlichung und gehen durchaus parallel der Vertiefung und Bereicherung, die die Persönlichkeit P.s selbst im Laufe der Jahre erfuhr. In demselben Maße als P. allmählich teils durch Erfahrungen äußerer Art, teils durch unablässiges Arbeiten an seinem Ich innerlich freier und selbständiger wird, schreitet auch der Idealmensch, der ihm vorschwebt, zu innerer Unabhängigkeit und Selbständigkeit vor. Der innerste Kern der sozialethischen Anschauungen P.s ist immer derselbe geblieben. P. selbst gibt eine Wandlung seiner Meinungen nur in dem oben dargelegten Sinne zu: „Ich glaube zwar nicht, daß ich meine Ansichten über vieles merklich geändert . . . doch darf ich auch nicht denken, so alt geworden zu sein, ohne daß viele meiner Ansichten in

[1]) I. 237.

mir selbst einige Veränderung erlitten. Es liegt in der Menschennatur, der Mensch verstärkt und verfeinert innerhalb einer solchen großen Epoche die Wahrheit seiner Ansichten und besonders seiner Lieblingsansichten fühlbar"[1]).

I. Der soziale und der individuelle Faktor in Pestalozzis Moralphilosophie.

Um den Standpunkt zu gewinnen, von dem aus eine gründliche Erörterung der sozialethischen Anschauungen P.s möglich ist, muß zuerst festgestellt werden, in welchem Sinne man bei P. überhaupt von Sozialethik sprechen darf. Es gilt, ohne daß wir uns auf Einzelheiten einlassen, vorläufig darüber klar zu werden, inwieweit P. den sozialen Faktor innerhalb des Moralischen zur Geltung kommen läßt, ob er einen schroffen Universalismus vertritt und das Individuelle als etwas Untergeordnetes und Nebensächliches ansieht, oder ob er im Gegensatz dazu nur den individuellen Faktor als berechtigt anerkennt und das Soziale als etwas Unvermeidliches mit in den Kauf nimmt, oder ob er endlich — die dritte Möglichkeit — beiden Faktoren gerecht zu werden und beiden die ihnen gebührende Stellung innerhalb des Moralischen anzuweisen sucht. P.s Äußerungen darüber sind durchaus nicht klar und eindeutig, und er hat nirgends ausdrücklich über das Verhältnis von Individuellem und Sozialem Rechenschaft abgelegt. Zuweilen äußert er sich in bestimmtester Weise so, als ob das Soziale und das Moralische nichts mit einander zu tun hätten. Er will „die innere Hoheit der Sittlichkeit von allen Verhältnissen trennen, in denen die Menschen gegen einander stehen",[2]) und stellt den gesellschaftlichen Stand schroff und unvermittelt dem sittlichen gegenüber. Ein unüberbrückbarer Gegensatz scheint zwischen beiden zu klaffen. Bei genauerem Zusehen aber zeigt sich, daß P. jene Trennung nur in ganz bestimmter Richtung aufrecht erhält, sie aber, wie das so seine Art ist, zuweilen in unbedingter und alles umfassender Weise ausspricht. Mit Entschiedenheit wendet er sich nämlich gegen die Auffassung der Reflexionsmoral, die das Gute als ein aus äußeren Verhältnissen entstandenes und im Grunde mit dem Nützlichen und Zweckmäßigen zusammenfallendes Produkt des gesellschaftlichen Lebens ansieht. Hinsichtlich seines Ursprunges ist das Moralische streng vom Sozialen zu trennen. Es wird später ausführlich zu berichten sein, wie P. über die Entstehung der Gesellschaft denkt. Schon hier aber muß gesagt werden, daß er in ihr nichts Ursprüngliches, im Wesen des Menschen Ge-

---

[1]) VI. 228.
[2]) VII. 496. Vgl. VII. 467. 504.

gründetes, sondern etwas Zufälliges, Sekundäres, aus der Eigenart der Verhältnisse allmählich Entstandenes sieht und die Möglichkeit einer isolierten Existenz des Menschen nicht unbedingt von der Hand weist.[1] Dagegen ist das Moralische nach seiner Überzeugung etwas im Kern des Individuums Wurzelndes, ein Teil des sich immer gleichbleibenden Wesens der Menschennatur, ja „das Höchste des ewigen unveränderlichen Wesens der Menschennatur".[2] Es ist wie alle reinen Segenskräfte nicht eine Gabe der Kunst und des Zufalls. Im Innern der Natur aller Menschen liegt es mit seinen Grundlagen.[3] P. ist durchaus Intuitionist, und zwar vertritt er einen Intuitionismus gefühlsmäßiger Art Ein aus dem Innersten des Individuums hervorquellendes dunkles Gefühl wirkt unmittelbar und mit unwiderstehlichem Zwange auf das Wollen des Menschen ein. Mag er von ihm sprechen als dem „innern Sinn",[4] als dem „innern Gefühl des menschlichen Wesens und der menschlichen Kräfte",[5] als dem heiligen innern Wesen des göttlichen Funkens"[6]), immer erscheint es ihm als ein Ursprüngliches, der menschlichen Natur Wesenhaftes und damit zugleich als „ein Ewiges und Unveränderliches, das von Gotteswegen im Wesen der Menschennatur liegt".[7] Gerade durch diesen absoluten Charakter trennt sich das Moralische aufs schärfste vom Sozialen, das doch immer etwas Relatives bleiben muß, weil es von den jeweiligen Verhältnissen, unter denen die Menschheit lebt, bestimmt wird. Das Gute dagegen kann sich nach P.s Meinung nie entwickeln, es ist „das Gute" von Anbeginn an, und schon die Annahme einer qualitativen Vervollkommnung des Moralischen würde seinem Wesen, das eben absolute Vollkommenheit ist, zuwiderlaufen. Nun ist P. durchaus nicht so optimistisch, zu glauben, daß das Moralische auch in der empirischen Welt die seinem Wesen entsprechende Gestaltung empfängt. Er weiß sehr wohl, daß sich seiner Entfaltung die mannigfaltigsten Widerstände in den Weg stellen. Aber soviel steht fest: das Individuum hat in sich die Möglichkeit, jene Hemmnisse, die vor allem in der sinnlichen Natur ihren Ursprung haben, zu überwinden, indem es „sich — sozusagen — in sich selbst von seiner sinnlichen Natur absondert"[8])

---

[1]) Vgl. S. 27.
[2]) XI. 41.
[3]) A. 37.
[4]) A. 93.
[5]) A. 53.
[6]) XII. 402.
[7]) IX. 223.
[8]) V. 340.

und dadurch „ein Werk seiner selbst“ wird.[1]) Der Mensch gibt sich selbst das Gesetz, dem er folgt, und ist auch nur sich selbst verantwortlich. All sein Tun erscheint als die unbedingt freie Tat seines Innersten. Etwas Kühnes, Hinreißendes liegt in diesem Beginnen. Der Mensch wagt es, einer Welt von Gefühlen, die ihn an sein sinnliches Selbst ketten, ein entschlossenes: Ich will! entgegenzustellen und mit kraftvollem Entschluß eine Welt in sich zu schaffen, die auf sein innerstes Selbst gegründet ist. „Er setzt die Kraft seines Willens der Natur entgegen“[2]) und gründet seine Sittlichkeit ganz auf die Freiheit seines Willens.[3]) So vertritt P. eine durchaus autonome, im Individuum wurzelnde Sittlichkeit. Das Individuum erscheint — im Gegensatz zur Gemeinschaft als dem Gewordenen — als das Ursprüngliche und Spontane.

Bisher haben wir über den Inhalt des Moralischen noch nichts Bestimmtes erfahren. Das Ideal, auf das alles moralische Handeln gerichtet sein soll, tritt auf als etwas in unendlicher und darum für unsere Blicke verschwimmender Ferne Liegendes, als etwas so Großes, daß eben wegen seiner Größe keine nähere Bestimmung möglich zu sein scheint. Im reinen, auf das Individuum sich beschränkenden Wollen, wenn es nur in der Richtung auf jenes durchaus gefühlsmäßig erfaßte Ideal hin erfolgt, scheint sich das Moralische zu erschöpfen. An keinem Punkte tritt die Verwandtschaft der ethischen Anschauungen P.s mit denen Kants so deutlich zu Tage, als gerade hier, wenn auch nicht zu verkennen ist, daß schon hier auch der grundverschiedene Charakter ihrer Moralphilosophie sich zeigt. P., der Gefühlsphilosoph, fordert ein in dunklen, überschwänglichen Gefühlen gegründetes, heroisches Wollen, eine Sittlichkeit des inneren Aufschwunges, während Kant nur das klare, aus Vernunfterwägungen fließende Wollen verlangt und allen moralischen Enthusiasmus als die Reinheit des sittlichen Handelns verunreinigend verwirft[4]). Besonders deutlich aber trennen sich die Ansichten beider, sobald der Inhalt des Moralischen in Frage kommt. Man darf nicht übersehen, daß Kant (abgesehen von einigen Ermäßigungen, die sein ethischer Formalismus in der Metaphysik der Sitten erfährt) auf seinem individuell-formalen Standpunkt stehen bleibt,

---

[1]) VII. 481.
[2]) VII. 414.
[3]) VII. 518.
[4]) Auch in den „Nachforschungen“, in denen sich P. Kant am meisten nähert und in denen er bedeutend rationalistischer schreibt, als in jeder andern Schrift, zeigt sich der gefühlsmäßige Charakter seines Philosophierens.

während P. eine Ergänzung nach der inhaltlichen Seite für wesentlich und nötig hält. „Meine Sittlichkeit ist eigentlich nichts anderes, als die Art und Weise, wie ich den reinen Willen, mich zu veredeln . . . an den bestimmten Zustand meiner Verhältnisse ankette“ [1]).

Hier nun ist es, wo das Soziale innerhalb der Ethik P.s seinen Platz bekommt. Nicht jede Moralphilosophie, die dem Inhaltlichen neben dem Formalen seinen Platz gönnt und die Zwecke und Ziele, auf die das sittliche Handeln gerichtet ist, in den Kreis ihrer Betrachtungen zieht, muß notwendig sozial gerichtet sein. Unter völliger Ausschaltung alles Sozialen kann sehr wohl das moralische Handeln allein auf das Individuum gerichtet sein. So sieht der Egoismus (der ja in sehr edler und vergeistigter Form denkbar und nicht unbedingt als unmoralisch zu verwerfen ist) in dem Ich des Handelnden, der Altruismus in anderen Einzel-ichen die Objekte des sittlichen Handelns. P.s Ethik ist nun, soweit die materiale Seite in Frage steht, in hohem Grade aufs Soziale gestimmt, und die Gemeinschaft nimmt, ohne daß dabei das Individuum als Objekt des sittlichen Handelns völlig ausgeschaltet wird, eine ganz hervorragende Stellung ein.

Wir sagten oben, daß nach P.s Meinung das Individuum früher war als die Gemeinschaft, daß diese dem Individuum gegenüber als dem Ursprünglichen, das Abgeleitete, Sekundäre ist. Wir sahen ferner, daß alles Moralische im Individuum wurzelt und aus ihm herauswächst. Aber diese Priorität des Individual-Ethischen ist nur ideell. Von Sittlichkeit darf man erst sprechen, das Moralische kann sich erst zeigen, sobald der Mensch in Gemeinschaft mit anderen Menschen tritt. Der Naturmensch der in relativer Vereinzelung lebt, wie P. annimmt [2]), war ein <u>a</u>moralisches Wesen, jenseits von Gut und Böse stehend. Noch hatte er die Kraft und die Möglichkeit, seine Neigungen hemmungslos zu befriedigen. [3]) Kam er ja in Berührung mit seinesgleichen, dann ermöglichten glückliche Verhältnisse ein friedliches Nebeneinanderherwandeln und Ausweichen. Mit überströmendem „Wohlwollen“, umfängt er alle, die ihm begegnen. Noch schlummert die Selbstsucht, der Gegenpol des Moralischen, weil sie keinen Anlaß hat, sich zu regen. Sobald aber der Naturmensch den Sinnengenuß nicht mehr sorgenlos und leicht findet, geht seine tierische Harmlosigkeit dahin [4]), besonders, sobald ihn die Verhältnisse zwingen,

[1]) VII. 473.
[2]) Vgl. S. 27.
[3]) III. 252.
[4]) VII. 386. IX. 19.

mit andern in dauernder naher Gemeinschaft zu leben. Wilde Triebe erwachen in ihm, die auf seine Selbsterhaltung gerichtet sind[1]). Noch regt sich zuweilen das Wohlwollen, aber es wird von der rauhen Selbstsucht überschrieen und unterdrückt. Der Kampf zwischen Neigung und Pflicht ist entfacht, der Dualismus tritt deutlich zu Tage, der von hier an die Entwicklung der Menschheit beherrscht.

So scheint die Entstehung der Gemeinschaft, der Eintritt des Menschen in die enge Berührung mit seinesgleichen die Ursache des moralischen Niedergangs zu sein, der ihr folgt, und der Mensch würde jedenfalls ein ruhigeres Leben haben führen können, wenn für immer die glücklichen Zustände des Naturzustandes angedauert hätten. Wenn man aber genauer zusieht, zeigt sich, daß die Entstehung der Gemeinschaft nur der Anlaß ist, der die im Innern des Menschen schlummernden Gegensätze weckt und zur Entfaltung bringt. Rousseau dagegen, der jenen Dualismus von Sinnlichem und Moralischem, den P. kaum weniger schroff vertritt als Kant und Fichte, nicht kennt, sondern den Menschen als von Natur gut ansieht und das Böse für nichts zum Kern des Menschen Gehörendes hält, sieht in der Gesellschaft die einzige reale Ursache des Niedergangs der Menschheit und muß darum prinzipiell die völlige Rückkehr in den vorsozialen Zustand als das einzige Heilmittel für jenes Elend empfehlen. Und wenn er auch selbst vor verkehrten Schlußfolgerungen, die man aus seinen Äußerungen ziehen könnte, warnt und mit Entschiedenheit den Gedanken, als sollten alle Bibliotheken verbrannt und alle Akademien und Universitäten zerstört werden, zurückweist und glaubt, daß nur Übelwollende behaupten könnten, er habe zur Zerstörung der Gesellschaft und zur Rückkehr in die Wälder auffordern wollen, so fühlt man doch aus allen seinen Äußerungen mit großer Bestimmtheit heraus, daß er die völlige Rückkehr der Menschheit in den Naturzustand nur deshalb nicht fordert, weil die jetzt vorhandenen Verhältnisse unüberwindliche Widerstände in den Weg legen, und sein Idealmensch erschöpft sich in einem matten, träumerischen Zurücksehnen in jene idealischen Gefilde und verachtet mit verhaltenem Grimm die Fesseln des gesellschaftlichen Zwanges, die ihn hindern, dahin zu kommen. Mit viel feinerem psychologischen Blick begibt sich P. an die Lösung dieser Probleme. Er sieht, daß die Entwicklung der Menschheit mit Notwendigkeit zur Gemeinschaftsbildung führen mußte. Und er beklagt das nicht, denn er erkennt scharfblickend die ungeheuren Vorteile, die auch

[1]) IX. 28.

in moralischer Beziehung der Menschheit aus dem Übergang in den gesellschaftlichen Zustand erwachsen sind. Wenn nämlich P. auch, wie wir oben sahen, unbedingt davon überzeugt ist, daß das Gute etwas Ursprüngliches, im Individuum Wurzelndes ist, daß es keinesfalls als Erzeugnis des gesellschaftlichen Lebens angesehen werden darf, so weiß er doch auch sehr wohl, daß die im Individuum schlummernden sittlichen Keime erst mit Hilfe der Gemeinschaft zu wirklichem Leben geweckt werden. Mit deutlicher Beziehung auf Rousseau sagt P.: „Das Unglück des Männerstandes wird nicht durch die Zurückhaltung der Nationen in ihrem Kinderstand, sondern durch die Ausbildung und Veredlung ihrer Männerkräfte zu der beruhigenden Weisheit des alles vollendenden Alters erreicht"[1]) „Die Natur will allenthalben vollendete Reifung, aber es fordert schwache Blüten und heiße Sommertage, ehe der Segen des Herbstes seine Früchte zum Kosten anbietet. Ewiger Winter ist der Stand der Natur, den du lobtest, guter Rousseau, aber du sahest nur heiße brennende Sommertage über der Menschheit und einen hohen Grad ihrer Verheerung"[2]). Nicht ein traumseliges Hinvegetieren ist Bestimmung des Menschen, er soll vielmehr die in ihm liegenden Ansätze zur Entwicklung bringen. Wie aber soll er das können, wenn ein Gegner fehlt, mit dem er sich messen kann? Die Gemeinschaft bietet ihm das Material für sein Handeln, sie stellt ihn vor die Entscheidung: gut oder böse. In ganz neue Verhältnisse führt sie ihn hinein, in denen er sich bewähren kann. P. ist also — im geraden Gegensatz zu Rousseau — der Meinung, daß die Sozialisierung der Menschheit für die moralische Entwicklung von einer Bedeutung ist, die nicht leicht überschätzt werden kann.

Ja die Wertschätzung, die P. der Gemeinschaft entgegenbringt, ist zuweilen so groß, daß ihr gegenüber das Individuum völlig zu verschwinden scheint. Nach manchen Äußerungen P.s gewinnt es den Anschein, als habe er, gleich Hegel einem einseitigen Universalismus huldigend, in der Gemeinschaft das höchste und letzte Objekt alles moralischen Handelns gesehen, während das Einzelbewußtsein nur ein Faktor von verschwindender Größe zu sein scheint, der, rein mechanisch betrachtet, nur entsprechend der sozialen Energie, die er zu entwickeln vermag, gewertet wird. Daß P. nicht so denkt, läßt schon die hohe Schätzung vermuten, die er dem Individuum entgegenbringt, sobald die mehr formale Seite des Moralischen in Frage kommt. P. ist Sozialethiker im guten Sinne.

---

[1]) V. 473.
[2]) V. 473.

Gleich einem Schleiermacher erkennt er bei aller Schätzung der Gemeinschaft den unabhängigen Wert der einzelnen sittlichen Persönlichkeit an. „Mit dem enthusiastischen Glauben an die Menschheit verbindet sich bei ihm nicht ein flüchtiges Hinwegsehen über das Individuum und seine Bedeutung"[1]. Davor schützt ihn schon seine tiefe Auffassung des sozialen Lebens. Dadurch, daß er es — wie wir noch zeigen werden — gipfeln läßt in der vollkommenen Menschheit, dadurch, daß er sich nicht in einseitiger Schätzung der weniger umfassenden Gebilde, besonders des Staates, erschöpft, gewinnt er die Möglichkeit, dem eigentümlichen Werte des Individuums gerecht zu werden. Es ist kein Gegensatz zwischen Individuum und Gemeinschaft vorhanden, Individuum und Menschheit rücken vielmehr innerlich zusammen, sie sind nicht qualitativ verschieden; nicht deshalb, weil das Individuum die unbedingt notwendige und unentbehrliche Voraussetzung des Zustandekommens der Gemeinschaft überhaupt ist (denn darin liegt ein zwar hoher, aber ein nur abgeleiteter Wert des Individuums begründet), sondern weil es dem Individuum nicht nur möglich, sondern weil es geradezu seine Bestimmung ist, innerhalb der individuellen Grenzen als ein Mikrokosmos die Idee der Menschlichkeit zu verwirklichen und ein, wenn auch nur schwaches, so doch in sich geschlossenes Abbild der Welt zu geben, in der die Menschheit einst enden soll[2]. Das Individuum ist für P. mehr als „ein bloß flüchtiges Glied in der Kette der menschheitlichen Entwicklung, mehr als dieses aufflackernde und nach jämmerlich kurzer Dauer verlöschende Bewußtseinsflämmchen, mehr als ein bloßes Rädchen in der ungeheuren, zum Teil so abstoßend häßlichen und grauenhaften Kulturmaschine"[3]. Das Individuum trägt nach P.s Meinung sein Recht in sich selbst. Es empfängt seinen Wert nicht erst auf dem Umwege über die Gemeinschaft, sondern steht gleichberechtigt neben ihr.

So ist es auch zu verstehen, daß P. nicht — wie Kant — jeglichen Eudämonismus als unmoralisch und die Reinheit des sittlichen Handelns in Frage stellend verwirft, sondern ihn in bestimmten Grenzen wohl gelten läßt. Bei Kant zog schon der Vernunftcharakter der Moralphilosophie den Antieudämonismus nach sich. Anders bei P. Das Sittliche drängt sich dem Individuum in Form eines unwiderstehlichen Gefühles auf, das sehr wohl einen gewissen Grad von beglückender Lust mit sich führen kann, und es liegt kein Grund vor, dem Individuum

---

[1]) Volkelt, das Recht des Individualismus, S. 3.
[2]) Vgl. S. 40.
[3]) IX. 241. 13. III. 271. P. bl. IV. 74.

diesen Nebenerfolg des moralischen Handelns vorzuenthalten. Nur darf das Bedürfnis nach Glück nicht ausschlaggebendes Motiv des moralischen Tuns sein. Einen sozialgerichteten Eudämonismus edelster Art aber, der im Grunde mit dem Sittlichen zusammenfällt, läßt P. durchaus gelten. Zwar erörtert er diese Frage nirgends ausdrücklich, aber der Idealmensch, der ihm vorschwebt, erscheint stets erfüllt von jenem stillen Glücksgefühl, das die notwendige Folge alles sittlichen Handelns ist.

Rückblickend erkennen wir, daß bei P. Individuelles und Soziales zu schöner Einheit zusammengehen. P. ist überzeugt, daß ein schroffer Sozialismus und ein schroffer Individualismus bei unbefangner Betrachtung der Wirklichkeit gleich unhaltbar sind. Es ist seine bestimmte Überzeugung, daß das Sittliche zwar kein Produkt des Gemeinschaftslebens ist, sondern im Individuum entkeimt, daß es aber in den Boden der Gemeinschaft verpflanzt werden muß, wenn es Wurzeln schlagen und sich in seiner Eigenart entwickeln soll. Individuelles und Soziales sieht er in lebendigster Wechselwirkung, in innigstem und untrennbarem Durch- und Füreinander und wertet sie darum auch entsprechend. So erscheint seine Ethik wie etwa die eines Herder oder Jean Paul als eine Synthese von Individualismus und Universalismus, wobei allerdings dieser immerhin als das Durchschlagende auftritt. Dieser Eindruck eines leisen Überwiegens des Sozialen scheint dadurch bedingt zu sein, daß jene Synthese, die übrigens P. nirgends bewußt vollzogen, sondern nur gefühlsmäßig erfaßt und geschaut hat, mehr nach ihrer objektiven Seite gewendet ist. Ins Subjektive übersetzt, würde ihr der Begriff der Persönlichkeit entsprechen: Der Einzelne isoliert sich nicht, sondern gibt sich freiwillig der Gemeinschaft hin, ohne dabei sein Ich zu verlieren und in der Gemeinschaft völlig aufzugeben. Er bereichert nur sein Inneres um die eigenartigen Werte, die sie ihm darbietet und verschmilzt sie mit seiner Individualität. In diesem Sinne genommen findet sich der Begriff der Persönlichkeit bei P. nur ganz schwach angedeutet. Ungleich deutlicher tritt der ihm entsprechende, mehr ins Objektive gewendete Begriff der Menschlichkeit auf. Zwar erscheint er nach seiner positiven Seite nicht so tief gefaßt und ausgeweitet wie etwa bei Schleiermacher und nicht so allseitig geschlossen und innerlich ausgeglichen wie der Herdersche Begriff der Humanität. Dennoch hat er für P. einen ungeheuer tiefen Hintergrund, und gefühlsmäßig hat ihn P. so tief und weit als nur irgend möglich erfaßt. Der Dualismus, so schroff und unvermittelt er auch auftrat[1]), erscheint im Begriff

[1]) Vgl. S. 22.

der Menschlichkeit aufgehoben. Sinnlichkeit und Sittlichkeit fließen in eine höhere Einheit zusammen. Die naive Natürlichkeit des Naturzustandes, die — für den Menschen bestimmt — ihm verloren war, ehe er sie zu besitzen vermochte, wird ersetzt durch eine Naivetät höherer Ordnung. Alles Gegensätzliche erscheint im Begriff der Menschlichkeit ausgeglichen, in friedevolle Harmonie aufgehoben. Als etwas unsagbar Hohes und Heiliges, in dem Himmel und Erde, Sinnliches und Geistiges, Individuelles und Soziales zu einer untrennbaren Einheit zusammenfließen, schwebt er P. vor.

II. Zivilisationspessimismus und Kulturoptimismus.

1. Die Entwicklung des sozialen Lebens.

Auch in diesem Abschnitte, in dem wir der Auffassung P.s vom sozialen Leben näher treten wollen, müssen wir wie im ersten von einem scheinbar unlöslichen Widerspruche in den Ansichten P.s ausgehen. Es begegnen uns überaus häufig Äußerungen, in denen er einen tiefgehenden, an Rousseau gemahnenden sozialen Pessimismus zum Ausdruck bringt, während er in anderen, ebenso zahlreichen Äußerungen durchaus optimistisch von der Menschheit spricht. Wir bereiten die Lösung des Widerspruchs vor, wenn wir uns (wieder zumeist auf den „Nachforschungen" fußend) die Ansichten P.s über die Entstehung der Gesellschaft vergegenwärtigen.

Schon im vorigen Abschnitt erwähnten wir beiläufig, daß P. einen vorsozialen Zustand der Menschheit annimmt. Die vollkommen undiskutierbare Frage, ob es einmal einen einzeln lebenden Menschen gegeben und wie dieser gelebt habe, stellt P. gar nicht auf. Wohl aber geht er im Geiste in eine Zeit zurück, in der der Einzelne verhältnismäßig ungestört leben und seine Bedürfnisse befriedigen konnte, ohne mit andern in Konflikt zu kommen; eine Zeit, in der der Mensch — um mit Kant zu reden — als „ein nachbarschaftscheues Tier"[1]) lebte. P. nennt diesen der Gesellschaft vorangehenden Zustand gleich einem Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau u. a. Naturzustand. Wie Rousseau, den er ja genau kannte, malt er diese Kinderjahre der Menschheit mit leuchtenden Farben. Mit oft dichterischem Schwunge preist er die glückliche Einfalt, die sorglose Heiterkeit und Ungebundenheit des Naturmenschen. Hemmungslos darf er sich ausleben und frei seine Eigenart entfalten.

---

[1]) Kant, Anthropologie. W. VII, 2. 263.

Als „ein reines Kind seines Instinkts“, als „ein freundliches, gutmütiges und wohlwollendes Geschöpf“[1]) führt er ein paradiesisches Leben. Noch ist die Welt unendlich weit, die Bedürfnisse des Lebens sind mühelos zu befriedigen, noch vermag der Mensch all seinen Trieben und Neigungen ungehemmt zu folgen.[2])

Wenn man aber P. fragt, ob dieser Naturzustand, „dieser höchste Grad tierischer Unverdorbenheit“ je in vollkommener Reinheit bestanden habe, so antwortet er mit einem entschiedenen Nein und entfernt sich dadurch beträchtlich von Rousseau, der gemäß seinem Dogma von der ursprünglichen Güte des Menschen jenen idealen Naturzustand ganz wohl voraussetzen kann, während P., der das Böse als etwas im Menschen Wurzelndes und nicht erst von außen an ihn Herantretendes ansieht, den vollkommenen Naturzustand nur als Grenzbegriff, nicht aber als jemals wirklich vorhanden gewesenen Zustand auffassen darf. P. zieht zur Verdeutlichung ein Beispiel aus der Individualentwicklung des Menschen heran. So wie es sicher einen Zeitpunkt gibt, „in welchem der Kinderzustand des Menschen ganz rein ist, das ist, in welchem das Kind ohne Kenntnis des Übels, des Schmerzes, des Hungers, also ganz ohne Besorgnisse und Leiden lebt . . .“, den Augenblick nämlich, in dem es auf die Welt kommt, wie aber „schon beim ersten weinenden Laut der Punkt überschritten ist, von dem die tierische Harmlosigkeit des Kindes eigentlich ausgeht, so ist auch der Mensch, so wie er aus der Hand der Natur kommt, ganz Unschuld, ein Punkt, den wir freilich an ihm nur ahnen, aber nicht kennen“.[3]) P. scheidet scharf zwischen jenem idealen Naturzustand, dessen Bild man in der Phantasie gestalten darf,[4]) und dem Zustand des verdorbenen Naturmenschen, wie er auf Erden lebte, ehe eine nach bestimmten Grundsätzen geregelte Vereinigung der Menschen erfolgte. Bereits tritt der Mensch mit seinesgleichen in häufige nähere Berührung, aber das überströmende Wohlwollen, das den unverdorbenen Naturmenschen erfüllte, ist dahingegangen und hat der Selbstsucht Platz gemacht. In rücksichtsloser Weise sucht der Einzelne sich selbst durchzusetzen. P. glaubt mit Hobbes, daß in diesem vorgesellschaftlichen Zustand ein Krieg aller gegen alle geherrscht hat. Mit starken Worten zeichnet er das Bild eines verdorbenen Naturmenschen: „Ich sehe den Menschen in seiner Höhle, er

---

[1]) VII. 462.
[2]) VII. 462.
[3]) VII. 440.
[4]) VII. 437. 439. 441.

wandelt in derselben als ein Raub jeder Naturkraft dahin. . . . Allenthalben trieft er vom Blute seines Geschlechts, er schützt seine Höhle wie ein Tiger und tötet sein eigen Geschlecht, er spricht die Grenzen der Erde als sein an, er tut unter der Sonne, was er will, er kennt kein Recht, er kennt keinen Herrn; sein Wille ist sein einziges Gesetz, und von der Sünde fragt er: Was ist sie?"[1]) Mit Entschiedenheit tritt P. der Meinung Rousseaus entgegen, daß alles Elend und alle Verkommenheit des Menschengeschlechts erst mit der Entstehung der Gesellschaft begonnen habe. „Es ist nicht wahr, daß der Mensch friedlich lebte auf Erden . . . Es ist im Gegenteil wahr, das Menschengeschlecht teilte die Erde, ehe es sich auf ihr vereinigte, der Mensch riß an sich, ehe er etwas hatte, er frevelte, ehe er arbeitete, er richtete zugrunde, ehe er etwas hervorbrachte, er unterdrückte, ehe er versorgte, er mordete, ehe er antwortete, der Hauch seines Mundes atmete Wortbruch, ehe der Laut eines Wortes, auf seiner Zunge gebildet, ein Recht, verlangte".[2]) P. glaubt — im vollkommenen Gegensatz zu Rousseau — daß gerade durch den festeren Zusammenschluß der Menschen zur wirklichen Gemeinschaft jenen Übeln des Naturzustandes bis zu einem gewissen Grade gesteuert werden kann. Die Bildung der Gesellschaft erscheint als das einzige Mittel, das den völligen Untergang der Menschheit zu verhindern vermag. Der Naturmensch selbst sehnte sich — wie P. meint — nach einem bessern Recht als nach dem seiner Keule,[3]) er fühlte, daß es besser sei, auf die unbeschränkte Freiheit des Naturzustandes zu verzichten, und er schmiegte sich, durch das Elend seiner Folgen gebeugt, ins Joch des bildenden gesellschaftlichen Lebens.[4]) Nicht nüchtern verständige Erwägungen aber bestimmten ihn, auf andere Rücksicht zu nehmen, sich ihnen zu fügen, auszuweichen, ihre Hilfe in Anspruch zu nehmen, sondern die Wucht der unmittelbaren Eindrücke des Lebens zwangen ihn, instinktiv zu weichen, sich einzuschränken. Auch der Stärkste fühlte, wie viel ihm zuweilen an der Hilfe anderer gelegen sein muß, wie auch er im Zusammenleben mit anderen das Mißverhältnis zwischen seinen hochgesteigerten Bedürfnissen und seinen beschränkten Kräften auszugleichen vermag. „Der allmächtige Regulator seines Seins, der Selbsterhaltungstrieb" läßt ihm keine andere Wahl. „In allen Lagen wird er müde des Krieges

---

[1]) VII. 417.
[2]) VII. 419.
[3]) VII. 418.
[4]) VII. 419.

mit seinem Geschlecht; in allen Lagen sehnt er sich nach der Vereinigung mit den Menschen, die er mordet".[1])

So verdankt also die Gemeinschaft dem Selbsterhaltungstriebe, dem selbstischen Interesse der Individuen ihre Entstehung. Der Einzelne hofft, sich seine Bedürfnisse leichter, sicherer und befriedigender zu verschaffen, als er sie sich in der Freiheit des Naturlebens verschaffen konnte.[2]) Er nimmt die Fesseln des gesellschaftlichen Lebens auf sich, weil er dadurch Vorteile genießt, die er sich sonst nicht verschaffen kann und „die seine tierische Natur, auch für den ganzen Wert ihrer tierischen Zwanglosigkeit nicht geneigt ist, fahren zu lassen".[3])

Sehr bald nimmt das Zusammenleben der Menschen bestimmtere und festere Formen an. Schon in ihren ersten Anfängen zeigt die menschliche Gesellschaft ein buntes Vielerlei menschlichen Begehrens, Wollens und Könnens. Nur wenige sind freiwillig in den gesellschaftlichen Zustand hinübergegangen, die meisten trieb „ihre tierische Unbehilflichkeit" hinein.[4]) Und wenn schon der Mensch in seiner Höhle nicht gleich war, so wächst diese Ungleichheit nach dem Eintritt in die Gesellschaft ganz bedeutend, und ob er will oder nicht, „er muß zu dem Starken sagen: Sei du mein Schild, zu dem Listigen: sei du mein Führer".[5]) Ein Herrscher erringt sich durch das Übergewicht seiner Kräfte und den Einfluß, den die Vorsehung dem Glücksrad und dem Zufall in der Welt gelassen,[6]) die Herrschaft über einen größeren Kreis zusammenlebender Menschen und übt sie in willkürlicher Weise aus. Nie aber kann er sich ungestört der errungenen Stellung erfreuen, immer ist er genötigt, sie zu verteidigen gegen andere Gewalten, die ihn zu verdrängen versuchen. „Die gesetzlose Macht ist wie das Schlagen der Welle im Sturm, die selber vergeht, indem sie eine andere verschlingt".[7]) P. weiß, wie nötig diese „instinktartige Bändigung des Menschengeschlechts", dies persönliche Herrschertum, das schon dem Aristoteles als der Anfang aller Staatenbildung galt, zu seiner Zeit gewesen ist: „Der Barbar lebt nur unter der willkürlichen Gewalt gesellschaftlich".[8]) Aber diese Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens, die P. als „Beherrschung" bezeichnet, darf nicht für alle Zeiten Geltung haben.

---

[1]) VII. 418.
[2]) VII. 443.
[3]) VII. 430.
[4]) VII. 454.
[5]) VII. 421.
[6]) VI. 38.
[7]) VII. 396.
[8]) VII. 402.

Zwar sollte auch sie den Grund ihres Rechts in dem Zweck der gesellschaftlichen Vereinigung suchen und durch die Bedürfnisse und Neigungen der Individuen im Staat bestimmt sein[1]). Aber da jede Verbindlichkeit fehlt, und da die Stellung des Herrschers nur in seiner vorwiegenden Gewalt gegründet ist, kann es nie sein Wille sein, den Zweck der gesellschaftlichen Vereinigung gegen sich selber anzuerkennen[2]). „Ewig sagt der Mensch, der mächtig und tierisch zugleich ist, zu der Schwäche seines Geschlechts: Du bist um meinetwillen da, und spielt dann über die gereihten Scharen derselben wie über die gereihten Saiten des Hackbretts; was achtet er das Springen der Saiten, es sind ja nur Saiten“[3]). Wir deuteten schon an, daß P. in dem Streben nach unbedingter Herrschaft auf dieser Stufe des gesellschaftlichen Lebens nichts unbedingt Unmoralisches sieht. „Der Ursprung der Tyrannei ist nicht Bosheit, er ist Menschennatur. Nur der Schafskopf spricht sie nicht an, wenn er kann“[4]). Wohl aber ist der Fortbestand des Menschengeschlechts in Frage gestellt[5]), und „die starken Gefühle der Selbsterhaltung“ erwachen, um das gestörte Gleichgewicht wieder herzustellen[6]). Um jene Gefahr für immer zu beseitigen, darf, wie P. meint, der Zweck der Gemeinschaft nicht mehr im Individuum gesucht werden, denn dann hat ein jedes das gute Recht, sich, soweit seine Kraft reicht, durchzusetzen. An die Stelle der „Beherrschung“ soll die „Regierung“ treten. Sie soll den Zweck der gesellschaftlichen Vereinigung nicht wie jene von den Bedürfnissen und Neigungen der Individuen, sondern von der „Abstraktion der allgemeinen Bedürfnisse und des allgemeinen Willens bestimmt sein lassen“[7]). An die Stelle des Gewaltstaats soll der Rechtsstaat treten.

P. denkt sich ihn ganz allmählich organisch aus den gegebenen Verhältnissen herauswachsend, wenn er auch in der Theorie scharf den „gesellschaftlichen Zustand“ schlechthin (Gewaltstaat) vom „gesetzlichen Rechtszustand“ unterscheidet[8]). Nicht sind es „sogenannte unveräußerliche Naturrechte“, dem Menschen eingepflanzt, auf die man sich plötzlich besinnt und die man zu Normen einer neuen Form gesellschaftlichen Lebens macht. P. glaubt nicht, daß es ein von den Grundgefühlen

---

[1]) VII. 398.
[2]) VII. 398.
[3]) VII. 422.
[4]) VII. 405.
[5]) XI. 71. 72. VII. 429.
[6]) VII. 431.
[7]) VII. 398.
[8]) VII. 387.

unserer tierischen Selbsterhaltung unabhängiges und selbständig in uns liegendes Gefühl von irgend einem Recht gibt,[1]) und hält für eine Torheit, wenn „die Noteinrichtungen des tierischen Verderbens" ein Recht genannt werden.[2]) P. läßt sich nicht des näheren darüber aus, wie sich der neue Staat entwickelt hat, ob vielleicht ein hervorragender Gesetzgeber und Organisator den dunkel in der Gesamtheit schlummernden Gedanken und Stimmungen klaren Ausdruck verliehen und eine Staatsordnung geschaffen hat, an der kommende Zeiten nach ihren Bedürfnissen weitergebaut haben. Entschieden aber tritt er der Meinung entgegen, als ob der neue Staat durch eine plötzliche, das Ganze des gesellschaftlichen Seins umfassende Neuordnung aller Verhältnisse auf Grund eines Vertrags aller mit allen hervorgegangen sei, wenn er auch zugibt, daß die Menschen nicht ohne den Geist eines solchen Vertrages in der bürgerlichen Gesellschaft leben können,[3]) und im Verhalten des Einzelnen dem andern gegenüber, in dem Sich – einschränken, Sich – bescheiden, dem Helfen und Fördern die Anerkennung eines unmerklich entstandenen und stillschweigend bestehenden Vertrages sieht, der seine feste Gestalt in der Gesetzgebung gefunden hat.

P. rückt durch diese entschiedene Ablehnung sowohl der „Naturrechte" wie auch des Vertragsgedankens weit von Rousseau und seinen Vorgängern ab. Wenn auch wohl niemals behauptet worden ist, daß der Gesellschaftsvertrag wirklich und ausdrücklich zu einer bestimmten Zeit geschlossen wurde, wenn man ihn wohl immer nur als eine regulative Idee angesehen hat, so genügt doch schon der Umstand, daß in der Theorie die Gesellschaft in ihrem Werden und Wesen auf den Vertrag gegründet wird, um jenen Staatsrechtslehren das Gepräge des Künstlichen, Unnatürlichen und Wirklichkeitsfremden zu geben. Zwar hat sich P., wie besonders seine Ausführungen über den Naturzustand zeigten, noch nicht ganz frei von den überlieferten Gesellschaftstheorien machen können, seinen Aufstellungen fehlt vor allem der empirische Unterbau, den uns die seitdem so außerordentlich fortgeschrittenen Wissenschaften der Soziologie und Völkerkunde bieten, und er verfährt darum im ganzen auch konstruktiv, aber warmes Gefühl und lebendige Phantasie sind dabei mehr beteiligt als der kühle Verstand. Man fühlt überall das Streben heraus, die extrem intellektualistische Auffassung vom Werden der mensch-

---

1) VII. 442.
2) VII. 493.
3) VII. 392.

lichen Gesellschaft zu mildern, indem die emotionalen Triebfedern hervorgehoben werden, die bei ihrer Bildung, dem Einzelnen unbewußt, wirksam gewesen sind.[1]) Die menschliche Gesellschaft erscheint bei P. schon mehr als Organismus, der nicht durch Reflexion und den Willen der Einzelnen „geschaffen“, sondern beeinflußt von menschlichen Trieben, Empfindungen und Leidenschaften „geworden“ ist.

Wenn P. auch nicht ausdrücklich ein Idealbild der auf rein rechtlicher Grundlage fußenden Gemeinschaft geboten hat, so hat er doch deutlich deren Grundzüge gezeichnet und damit zum Ausdruck gebracht, daß er eine derartige Gemeinschaft nicht unbedingt für unmöglich hält. Aus den Gründen, die zum Rechtsstaate geführt haben, ergibt sich die Aufgabe, die er zu erfüllen hat. Er soll „ein gesellschaftlicher Mittelpunkt sein, ein kraftvoller Schutz des ewigen, heiligen Allrechts des Menschengeschlechts an ihren Wohnplatz gegen die unheilige, zeitliche und wechselnde Allgewalt des Besitzstandes und den Mißbrauch des Eigentums“.[2]) Da nun alles gesellschaftliche Unrecht eine Folge des zu großen Spielraumes ist, den der Einzelne noch hat, muß die gesellschaftliche Ordnung diesen Spielraum zugunsten des gesellschaftlichen Zweckes einschränken,[3]) sie muß, wie P. an einer andern Stelle sagt, „bindende Stricke gegen den Sirenengesang des Tiersinns jedes Einzelnen“ schaffen.[4]) In dieser negativen Aufgabe, den Einzelnen zu sichern gegen die Übergriffe der andern, jeden zu zwingen, das Recht des andern anzuerkennen[5]), damit jedes Glied der Gemeinschaft den „freien Spielraum der gesetzlichen Selbständigkeit“ habe[6]), erschöpft sich das Wirken des Staates. Er soll nicht mehr als eine Anstalt für die Sicherheit der Bürger sein (man wird an W. v. Humboldts Jugendschrift erinnert), alles innere Leben ist ihm verschlossen. Besonders schroff trennt P. das Reich des Moralischen vom Staatsrecht. Wo es sich um das sittliche Sein und Werden des Einzelnen und der Gesamtheit handelt, findet die Tätigkeit des Staats seine Grenze. Mit sehr starken Ausdrücken vollzieht P. diese Trennung. „Das Verhältnis der Menschen im Staat zueinander ist ein bloß tierisches Verhältnis. Der Mensch als Volk unterwirft sich dem Staat gar nicht als sittliches Wesen“.[7]) Der Mensch

---

[1]) VII. 387. 493.
[2]) XI. 82.
[3]) VII. 392.
[4]) VII. 494.
[5]) VII. 496.
[6]) XI. 57.
[7]) VII. 394. 441.

als Bürger kennt die Sittlichkeit nicht".[1]) P. hält einen Staat nicht für undenkbar, dessen Bürger ohne Sittlichkeit untereinander leben, einander Gutes tun, einander willfahren, Recht und Gerechtigkeit untereinander handhaben ohne alle Sittlichkeit.[2]) Aus dem ungehemmten Sich — ausleben der Individuen innerhalb der durch das Interesse der Gesamtheit gesetzten Grenzen müsse sich ein harmonischer Zusammenklang ergeben. Ein solcher Staat, wie er P. als Verkörperung des „reinen gesellschaftlichen Willens" vorschwebt, gleicht „dem Korbe der geselligen Biene". Seine Zellen sind innigst verwoben, aber auch haarscharf getrennt, und die Selbständigkeit der einzelnen Bienen ist gesichert wie die Selbständigkeit des Korbes . . . Ihr Reich erhält sich durch Sicherstellung ihrer Selbstkraft und des auf dieser Selbstkraft ruhenden Gemeingeistes bei jedem allgemeinen Bedürfnisse.[3])

Wenn unter den Prinzipien des idealen Rechtsstaates, wie ihn P. denkt, die Forderung der Gleichheit erscheint, so soll damit nichts anderes gesagt sein, als was schon in der Forderung der Selbständigkeit jedes Staatsgliedes eingeschlossen ist. P. wird durch seinen auf das Erreichbare gerichteten Wirklichkeitssinn vor den Träumen einer idealischen Gleichheit unter den Menschen[4]) bewahrt. Er hütet sich, die Forderung der absoluten Gleichheit aller Glieder des Staates in das Ideal des Rechtsstaates aufzunehmen. Er ist sich der unendlichen Verschiedenheiten in den menschlichen Begabungen und Fähigkeiten bewußt und kennt das daraus folgende Übergegewicht, das auch bei der einfachsten Entwicklung der menschlichen Kräfte dem Arbeitsamen Brot, dem Kühnen Glück, dem Träumer Hoffnung, dem Schlauen Einfluß, dem Starken Gewalt gibt und überwiegenden Kräften Gehorsam verschafft.[5]) Darum will er die Gleichheit, die er für jedes Glied des Staates fordert, als die allen gleichermaßen gebotene Möglichkeit verstanden wissen, daß jeder durch den gesellschaftlichen Zustand wirklich gesellschaftliche Rechte erhalte und durch dieselben unter der Schranke der bürgerlichen Vereinigung wahre Befriedigung finde.[6])

Durch das Bild, das P. vom idealen Rechtsstaat entwirft, wird man an Fichtes Naturrecht erinnert. Auch Fichte scheidet streng das gesellschaftliche Recht (er deduziert es in streng

---

[1]) VII. 504. 462. 496.
[2]) VII. 467.
[3]) VI. 296.
[4]) V. 472.
[5]) V. 471.
[6]) VII. 399.

philosophischer Weise aus der Vernunft des Menschen, nicht aus dessen psychologischer Natur) von der Sittlichkeit, sieht es nicht wie Kant auf dem Boden des Sittlichen erwachsend an. Er kennt nur den abstrakten Rechtsstaat, der sich um die Kultivierung seiner Glieder nicht zu kümmern, der keine Kulturaufgaben zu erfüllen hat. Im Gegensatz aber zu P. war Fichte, als er das Naturrecht schrieb, der Meinung, daß dieser rein rechtlich begründete Staat für immer die allgemein genügende Form menschlichen Zusammenlebens sei, ja er glaubte sogar an die Möglichkeit, daß die Grundsätze des Rechtsstaates, besonders die wechselseitige Anerkennung des unveräußerlichen Freiheitscharakters jedes Individuums so in die Haltung der Menschen übergehen werde, daß die äußeren Formen des Staates, besonders aber die ihm zur Verfügung stehenden Zwangsmittel überflüssig werden und ein freies, in vollkommener Übereinstimmung sich abspielendes Zusammenleben der Menschen entsteht. P. dagegen hat niemals daran geglaubt, daß das Ideal, das er gezeichnet hat, auch nur annähernd in die Wirklichkeit übersetzt werden könnte. Für ihn hatte es nur die Bedeutung eines Seinsollenden, das, im Wollen aller großen Gesetzgeber nach Verwirklichung ringend, dem aufmerksamen Beobachter der Entwicklung der Menschheit schwach entgegenschimmert. Nie aber hat P. gemeint, daß der Zustand der „Zivilisation“, wie er diese rein rechtlich begründete, von allen sittlichen Einflüssen scharf getrennte Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens zu nennen pflegt, in voller Schärfe und Reinheit im Laufe der geschichtlichen Entwicklung je verwirklicht worden wäre oder zu verwirklichen sei. Er sah die in der menschlichen Natur liegenden Hindernisse, die sich der geradlinigen Auswirkung jenes Idealbildes in den Weg stellen. Denn nicht ist, wie Rousseau meint, die Gesellschaft schuld an dem Verderben der Menschennatur, sondern d i e s e ist die Ursache des Verderbens der Menschheit. „Immer kommt die menschliche Natur dem gesellschaftlichen Recht in die Quere“.[1]) Solange die innern Widersprüche des Menschen, die Kluft zwischen Sinnlichkeit und Vernunft nicht ausgeglichen sind, wird auch die Gemeinschaft nicht zur Vollkommenheit gelangen. Zivilisierung der Menschheit ohne ihr vorausgehende oder doch gleichzeitige Moralisierung ist undenkbar. Fichte kam erst in seiner Berliner Zeit zu der Erkenntnis, daß ein bloßer Rechtsstaat für immer ein schöner Traum sein wird. Er tritt der Meinung P.s bei, daß nur eine Versittlichung der Gesellschaft zu einer befriedigenden Form sozialen Lebens führen kann. Mit grellen Farben

[1]) VII. 454.

malt er das Verderben, das die bloße Zivilisation über die Menschheit gebracht hat, in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters". Auch darin ist ihm P. vorausgegangen, wenn er in seinen „Nachforschungen"[1]) das Elend des Zivilisationsverderbens – nach dem Urteile Herders[2]) – „mit einer Stärke und Vielseitigkeit wie vielleicht kein Schriftsteller, selbst Rousseau nicht, schildert".

2. Pestalozzis Zivilisationspessimismus.

In der Einsicht in das große Elend des Zivilisationsverderbens wurzelt der Zivilisationspessimismus P.s, dessen wir bereits oben gedachten. Mit gutem Grunde sprechen wir nicht von Sozialpessimismus. Denn wir haben schon des öfteren darauf hingewiesen, daß P. nicht wie Rousseau die Gesellschaft für das Verderben, in das die Menschheit versunken ist, verantwortlich macht. Wenn er auch die Gemeinschaft nicht als etwas Ursprüngliches anzusehen vermag, so erblickt er in ihr doch eine Notwendigkeit, die nicht zu beseitigen ist und mit der man sich daher, so gut es irgend geht, abfinden muß. Ja P. betrachtete, wie wir sahen,[3]) den festen Zusammenschluß der Individuen zur Gemeinschaft als das einzige Mittel, die Menschheit aus dem Elend des verderbten Naturzustandes zu erretten und vor dem Untergang zu bewahren. Daß sie nicht imstande ist, aus sich heraus die Menschen zum Heile zu führen, darf man ihr nicht zum Vorwurf machen, weil gewaltige Kräfte ihr entgegenarbeiten. Die menschliche Selbstsucht ist die wirkliche Ursache des Zivilisationsverderbens. Wie sie in Gestalt des Selbsterhaltungstriebes den Menschen veranlaßte, die Fesseln des gesellschaftlichen Lebens auf sich zu nehmen, so bringt sie ihn auch dazu, gegen die bestehenden Einrichtungen sich aufzulehnen und so – wenn es die Kräfte erlauben – den gesellschaftlichen Zustand aufzuheben. „Die Naturtriebe der Menschheit bleiben eben ewig stärker als ihre gesellschaftliche Weisheit"[4]). Der Mensch der im Besitz des physischen Übergewichts ist, läßt sich den Mißbrauch seiner Macht nicht eher einschränken, bis er muß, weil er die innere

[1]) Die spätere Schrift P.s „An die Unschuld . . ." (1815), in der sich wie in zahlreichen andern Schriften verwandte Gedankengänge finden, ist im folgenden Abschnitt neben den „Nachforschungen" benutzt worden.

[2]) Herder, W. XX. 292.

[3]) Vgl. S. 28.

[4]) VIII. 36.

Notwendigkeit der gesellschaftlichen Vereinigung nicht faßt und nur der größeren Gewalt weicht.[1]) Der Kampf aller gegen alle, der im Naturzustande getobt hatte, hat nur seine Form geändert; im übrigen aber wird er mit nicht geringerer Leidenschaft geführt.[2]) Die Selbstsucht stirbt nicht ab, sie erscheint beim zivilisierten Bürger nur in etwas kunstvollerer Gestalt als beim Wilden, bei dem sie sich in roher, kunstloser Kraft äußert,[3]) und P. schätzt die Verderbtheit des zivilisierten Menschen, „die Verderbtheit der hoffnungslosen Erschlaffung und der vollendeten Verkrüppelung", noch bei weitem geringer ein als die der Ursprünglichkeit der Natur nahestehende Verderbtheit des Naturmenschen.[4])

Wenn nun auch die Gesellschaft nicht die Ursache des Zivilisationsverderbens ist, so trägt sie doch dazu bei, die Übel zu vergrößern. Sie ermöglicht es dem Einzelnen, sich in der Masse vor sich selbst zu verstecken. Sein Selbstverantwortlichkeitsgefühl schläft ein, und er läßt sich zu Taten fortreißen, vor denen er als Einzelner zurückgescheut wäre. „Die kollektive Existenz unseres Geschlechts macht alle Menschen sich in ihrer Selbstsucht kraftvoll fühlen und dadurch indiskret, anmaßlich, zudringlich, dann bald gewalttätig und am Ende auch niederträchtig.[5])

Besonders groß ist die Gefahr, dem Zivilisationsverderben zu unterliegen, für die, denen von Haus aus große gesellschaftliche Gewalt und wirtschaftliche Stärke verliehen ist. Zwar ist nicht die Macht an sich schuld an dem Verderben unseres Geschlechts. „Alle Folgen der Macht sind heilig und gut, solange der Mensch, der sie in seiner Hand hat, treu ist".[6]) Aber die Versuchung, sich immer größere Gewalt, wenn auch auf unrechtmäßige Weise zu verschaffen, tritt besonders stark an den heran, der schon über ein großes Maß davon verfügt. Der Mensch als Mensch verschwindet vor seinen Augen. Er findet im Besitze der Macht einen unauslöschlichen Reiz, den andern als bloßes Mittel zur Vergrößerung seiner Gewalt anzusehen[7]). Selbst die Regierung, die doch ein gesellschaftlicher Mittelpunkt, ein kraftvoller Schutz des ewigen heiligen Allrechts der Menschennatur sein sollte[8]), unterliegt in ihren Vertretern

---

[1]) VI. 402.
[2]) VII. 457.
[3]) XI. 122.
[4]) IX. 23.
[5]) XI. 127.
[6]) VII. 421.
[7]) VII. 496.
[8]) XI. 82.

dem allgemeinen Verderben. Mit harten Worten spricht P. von der selbstsüchtigen Fratze der Staatskunst, der „Staatsmännerkunst“, und meint ironisch: „Unsere Gesetzgebungen haben sich zu einer solchen Höhe geschwungen, daß es ihnen unmöglich ist, an die Menschen zu denken. Sie besorgen den Staat und machen alle Kronen glänzend; — indessen aber ist der, der keinen Teil an der Welt hat, zum voraus von ihnen vergessen, man steckt ihn aber unter das Militär, oder erlaubt ihm, sich selber darunter zu stecken; zuzeiten macht man auch eine Lotterie, darin ein jeder sein Glück mit wenig Kreuzern probieren kann“.[1])

Von den an der Spitze der Gemeinschaft stehenden Kreisen greift das Verderben auf alle nachgeordneten über. Überall bestimmt die nackte Selbstsucht das Handeln der Einzelnen. Haben die oberen Stände die Gewalt, die sie besitzen, in offener Weise zu ihrem Vorteile benutzt, so versuchen die unteren auf Umwegen und mit List zu erringen, was ihnen versagt ist. Man verschließt sich allen wohlwollenden Regungen. Keiner sucht den andern zu verstehen, keiner hat Sinn für die Bedürfnisse, für die kleinen und großen Sorgen und Wünsche des andern. Eine tiefe Zerklüftung der Gesellschaft ist eingetreten.[2]) Die in P.s Sinne verstandene Gleichheit[3]) fehlt völlig. Eine schroffe Scheidung der Stände nach äußerlichen Gesichtspunkten ist die Folge des Zivilisationsverderbens.[4])

Nur zuweilen wird — wie P. sagt — durch die Erschlaffung einer abgestumpften Entmannung und einer niedergedrückten Kraftlosigkeit das Zutrauen zur Regierung oder vielmehr ein schafsmäßiges Sich – überlassen an dieselbige dem Volk ein wesentliches Bedürfnis.[5]) Meist aber erwachen beim Fühlen des allgemeinen Unrechts in ihm die lebhaften Gefühle der Selbsterhaltung[6]), und die Erbitterung der unterdrückten Stände macht sich, sobald sie aufs höchste gestiegen ist, in offener Empörung Luft. Es kommt zu der durch die äußerste Abschwächung allein möglich gemachten „sanscülotischen Völkerempörung“.[7]) Es ist nötig, in diesem Zusammenhange P.s Ansichten über das Recht der Revolution zu charakterisieren. Sieht P. die Selbsthilfe des Volkes für berechtigt an, hält er sie — darauf kommt es uns besonders an —

---

[1]) VII. 391.
[2]) IX. 271.
[3]) VII. 148. Vgl. S. 33.
[4]) XI. 73. III. 305. VIII. 126.
[5]) VII. 448.
[6]) VII. 393.
[7]) XI. 24.

für ein Mittel, eine Besserung des gesellschaftlichen Lebens im Sinne des von ihm aufgestellten Ideals[1]) zu bewirken? Seine Äußerungen sind nicht eindeutig. Im ganzen nimmt er eine mittlere Haltung ein, die nur zuweilen, je nach der Gelegenheit, bei der die Äußerung fällt, mehr nach rechts oder links abweicht. Es ist ein schönes Zeugnis für die Weitherzigkeit und den tiefen Blick P.s, daß er bei aller prinzipiellen Ablehnung der Revolution[2]) doch die Triebfedern zu würdigen weiß, die in einem Volke wirksam sind, das an Stelle einer für schlecht gehaltenen Gesellschaftsordnung eine bessere setzen will. An Iselin schreibt er: „Fürchten Sie nichts! Ich verabscheue alle Kühnheit, alle Gewalt, deren Grundlage nicht Güte, Menschlichkeit, Liebe und Frieden ist. Also kann ich nie ein Rebell werden, aber empfinden kann ich, daß dem Volke unseres Landes nicht die Gerechtigkeit widerfährt, die man ihm schuldig ist, und daß die Grundpfeiler der Landesgerechtigkeit, die man freien Leuten schuldig ist, dem Laster und den Bedürfnissen der Zeit aufgeopfert werden, und daß man dann vom Volk, das durch Regierungsgrundsätze und Regierungstaten und Regierungssitten in den Kot geworfen ist, gut hat zu erzählen, es sei seiner Freiheit und seiner Verfassung nicht wert und nicht fähig".[3]) Die Revolution ist eben für P. eine mit Notwendigkeit eintretende Folge des Zivilisationsverderbens.[4]) Das Unrecht der Revolution sei nicht in die Unschuld des Weltteils hineingefallen wie die Sünde ins Paradies,[5]) die Sinnlichkeit, der Blutdurst, die Raserei der Völker seien immer eine Folge des Zustandes, aus dem sie hinausgehen, und nicht desjenigen, in den sie hineintreten wollen.[6]) P. macht vor allem die Regierung verantwortlich für den Zustand, der zur Revolution drängt.[7]) Sicher hat man versäumt, die Ursachen der Empörung des Volkes zu beseitigen und durch eine gerechte und weise Regierung dem Aufruhr vorzubeugen. Auf keinen Fall, meint P., sei das eine der beiden Extreme, zu denen das Verderben des gesellschaftlichen Zustandes führt, der Aufruhr, verderblicher als „die bürgerliche Erschlaffung", die willenlos alle Maßnahmen der Regierung, sie mögen sein, wie sie wollen, über sich ergehen läßt.[8]) Es sei nur bedauerlich und

---

[1]) Vergl. S. 33.
[2]) VII. 500. 373. VIII. 117. XI. 25.
[3]) I. 225.
[4]) VIII. 399.
[5]) XI. 69.
[6]) VIII. 41.
[7]) VI. 92. VII. 501. VIII. 35. XI. 110.
[8]) VII. 406.

in vielen Fällen zum größten Unsegen der gerechten Sache der Unterdrückten, daß die Verfechtung der Wahrheit und des Rechtes gewöhnlich in die Hände von Demagogen fällt, die mit ihrer Freiheit und Gleichheit nichts wollen, als obenauf kommen, weil sie unten waren.[1]) Glücklich daher das Volk, dem ein weiser Gesetzgeber ersteht, der über den Brennpunkt des Aufruhrs segnendes Wasser gießt,[2]) und, indem er versucht, das Zukünftige durch das Gegenwärtige an das Vergangene anzuknüpfen,[3]) sein Volk zu der Gemütsstimmung emporbildet, deren es für die stillen Tage der wirklichen Freiheitsgenießungen bedarf.[4])

So erblickt also P. in der Revolution einen Ausfluß des Zivilisationsverderbens. Sie ist als Symptom der Krankheit der Zeit zu bedauern und grundsätzlich zu verwerfen, aber im Hinblick auf noch unleidlichere Verhältnisse denen sie ein Ende macht, zu begrüßen, da sie zugleich meist die äußeren Bedingungen zu einer wirklichen inneren Besserung der Zustände herbeiführt und darum oft bei allen Schrecknissen ihrer Wirkungen die Geburtsstunde einer besseren Ordnung der Dinge wird [5])

Aber diese bessere Ordnung selbst vermag die Gesellschaft aus sich heraus nie herbeizuführen. Alle Versuche, die nach dieser Richtung gehen, müssen zu einer Mechanisierung des sozialen Lebens führen. Der tiefere Grund dafür wird klar, wenn wir uns auf P.s Auffassung des Sozialen besinnen. Ihm war die Gemeinschaft nichts an und für sich Bestehendes, nichts Ursprüngliches, sondern ein Abgeleitetes, das, weil es zwar zu Recht besteht, aber seine Berechtigung nicht in sich selbst trägt, sich nicht von den Beziehungen loslösen darf, die es an das Moralische einerseits, an das Individuelle andererseits ketten. Versucht die Gesellschaft von den Naturgrundlagen, aus denen sie herausgewachsen ist, loszukommen, dann muß sie verkümmern. Sie wird zum Spiel- und Kampfplatz der tierischen Triebe im Menschen: Die Zustände des verderbten Naturzustandes, die zur Bildung der Gemeinschaft geführt haben, sind wieder da, und die Gefahr, daß die Menschheit zu Grunde geht, liegt sehr nahe. Alle Versuche der Gesellschaft, aus sich heraus — sei es auf friedlichem, sei es auf gewaltsamem Wege — eine Besserung der unleidlichen Zustände herbeizuführen, haben höchstens einen teilweisen und

[1]) III. 279.
[2]) VI. 272.
[3]) VIII. 46.
[4]) VIII. 42.
[5]) VIII. 33.

schnell vorübergehenden Erfolg. Das Übel an der Wurzel zu erfassen und zu beseitigen, ist die Gesellschaft nicht imstande, sie müßte denn sich selber aufheben. Es ist P.s feste Überzeugung, daß eine Zivilisierung der Menschheit ohne ihr vorangehende und sie begleitende Moralisierung unmöglich ist. Die Menschheit muß aus ihrem innersten Kerne organisch herauswachsen, sie muß versuchen, die moralischen Kräfte, die in den Individuen beschlossen liegen, zu stärken, um so die tiefste Quelle alles gesellschaftlichen Verderbens, die Selbstsucht, zu verstopfen. P.s Zivilisationspessimismus erscheint nach alledem tiefer begründet als der Sozialpessimismus Rousseaus. Nicht die Gesellschaft als solche, sondern das Fehlen eines ethischen Unterbaues ist die Ursache des Verderbens der Menschheit. Rousseaus unerschütterlicher Glaube an das Dogma von dem unbedingt verderblichen Einflusse des sozialen Lebens, ließ ihn zu freiem Durchdenken der Beziehungen von Moralischem und Sozialem nicht kommen. Im geraden Gegensatz zu Rousseau denkt P. durchaus optimistisch, sobald er die Möglichkeit der Vervollkommnung der Menschheit ins Auge faßt, und nur wenn er sieht, wie man allenthalben die große Bedeutung des Moralischen für die Gemeinschaft übersieht und sich auf dem von ihm als falsch erkannten Wege der bloßen Zivilisierung fortzukommen quält, macht sich ein starker Pessimismus geltend. Rousseau, so optimistisch er auch urteilt, wenn die moralischen Qualitäten des Individiums in Frage stehen, verzweifelt völlig an der Vervollkommnungsfähigkeit der Gesellschaft. P. dagegen ist durchaus Sozial- und Kulturoptimist.

3. Pestalozzis Kulturoptmismus.

Daß die Versittlichung der Menschheit — P. selbst braucht dafür häufig im Gegensatz zur Zivilisierung den Ausdruck Kultivierung — möglich ist, hat P. niemals auch nur in Frage gestellt. Wenn sie auch wie wir schon mehrfach andeuteten — nicht auf geradem Wege zu erreichen ist, weil die Gesellschaft das Moralische nicht aus sich heraus zu erzeugen vermag, so ist sie doch gesichert durch die unbedingte moralische Vervollkommnungsfähigkeit der Individuen, von der P. überaus häufig mit oft begeisterten Worten spricht.[1]) Dieser enthusiastische Optimismus läßt sich sehr wohl mit dem von P. vertretenen Dualismus vereinigen: er ist gegründet auf die Überzeugung, daß

VII. 462. 481. IX. 295.

das Höhere, Göttliche unseres inneren Wesens tiefer in uns liegt als unser Verderben,[1]) daß das Moralische eine Ordnung der Dinge für sich ist; und jene Überzeugung wird auch nicht angefochten durch die Erfahrung, daß sich das sittliche Leben des Menschen nur in Annäherungen an das Ideal vollkommener Sittlichkeit erschöpft.[2]) Nicht endliche Vollkommenheit, sondern Vervollkommnung ins Unendliche ist (wie bei Fichte) eben die Bestimmung des Menschen. Aber die felsenfeste Überzeugung, daß der Einzelne überhaupt innerlich fortzuschreiten vermag und nicht verurteilt ist, auf demselben Standpunkt zu verharren, läßt P. aufs zuversichtlichste glauben, daß auch die Menschheit imstande ist, immer höhere Stufen moralischer Vollkommenheit zu ersteigen und sich dem Ideale, das der menschheitlichen Entwicklung gesetzt ist, der „reinen Menschlichkeit", zu nähern.

Es muß unsere nächste Aufgabe sein, dies Kulturideal P.s zu charakterisieren. P. hat uns das nicht leicht gemacht. Denn er hat sich nirgends ausdrücklich und einigermaßen zusammenhängend darüber ausgesprochen, und die Andeutungen und Äußerungen, auf die wir angewiesen sind, machen sehr häufig den Eindruck des Unbestimmten und Dunklen. Daß ihm aber ein ganz bestimmtes Ideal vorgeschwebt hat, entgeht dem aufmerksamen Betrachter nicht. Es erscheint aber als ein so Großes, Unaussprechliches und überwältigend Erhabenes, daß P. von vornherein daran verzweifeln muß, es in seiner ganzen Fülle darzustellen. Aber was ihm rein begrifflich zu erfassen nicht gelingen will, empfindet er um so tiefer und inniger. Sobald es gelungen ist, in den Geist seines Philosophierens einzudringen, verschwindet jener Eindruck des Dürftigen, den seine Äußerungen infolge ihrer Unbestimmtheit auf den ersten Blick hervorrufen. Hinter all seinen Äußerungen steht seine starke Persönlichkeit und ersetzt durch innere Wärme und lebendiges Fühlen den Mangel an begrifflicher Klarheit vollkommen. Die scheinbare Abstraktheit des Kulturideals P.s erklärt sich aber auch aus dem Umstand, daß die Gemeinschaft, die als Träger jener Kultur erscheint, rein als Ideal, nur teleologisch gefaßt wird und aller empirischen Bestimmungen entbehrt, weshalb sie auch mit keiner irgendwo wirklich gegebenen Gemeinschaft zusammenfällt. P. geht nicht auf das Mannigfaltige und Vielgestaltige der Kultur eines Volkes ein. Eine kasuistische Sozialethik zu liefern, lag ihm ganz fern. Ihm gilt es, die allgemeinen Züge, das Überzeitliche und Allgemeinmenschliche, das sich in jeder Kultur finden muß, zu zeich-

[1]) VI. 307.
[2]) VII. 472. 473.

nen. Ihm ist es Bedürfnis, die großen Zusammenhänge, die Grundbedingungen, die für alle Gemeinschaft gelten, aufzudecken. Gerade dadurch treten gewisse, für seine Auffassung des sozialen Lebens besonders charakteristische Punkte hervor.

Der hervorstechendste Zug an dem Kulturideal P.s ist die Forderung möglichst großer Einfachheit. Eine verhältnismäßig primitive Kultur schwebt ihm vor. Alles Komplizierte und Verwickelte erscheint ihm zwar nicht als an sich verwerflich, wohl aber als bedenklich, weil es die Gefahr der Veräußerlichung mit sich führt und das innere, höhere Leben, das in jedem Individuum und in der Gemeinschaft pulsieren soll, zu ersticken droht. Eine Gemeinschaft, die, in der Familie wurzelnd und sich auf ihr aufbauend, sich von da aus langsam ausweitet, gilt ihm als Ideal.[1]) Die Häuslichkeit zur möglichsten Vollkommenheit zu gestalten, sie zum reinsten Ausdruck wahrer Menschlichkeit zu machen, muß der Anfang und Mittelpunkt alles sozialen Lebens sein. Stark festgewurzelt zu sein in der mütterlichen Erde des Hauses ist die notwendige Voraussetzung für die Betätigung in den weiteren Kreisen des Lebens.[2]) P. kann sich nicht genug tun, die häuslichen Freuden der Menschen als die schönsten der Erde zu preisen.[3]) Es ist nicht zu leugnen, daß das Ideal der Gemeinschaft durch die starke Betonung des häuslichen Lebens etwas Eingeengtes und Gedrücktes erhält. P. ist nun durchaus nicht der Meinung, daß die Kultur immer auf dieser Stufe verharren soll. Aber davon ist er fest überzeugt, daß sie auf falsche Bahnen gerät, sobald sie den Zusammenhang mit ihrer Naturgrundlage löst, die P. zu allen Zeiten in der Familie sieht. Mit besonders großem Nachdrucke weist P. darauf hin, weil seine Zeit jener Gefahr zu unterliegen drohte. Die Einfachheit und Schlichtheit, in der sich seinen Augen die Kultur „zur Zeit der Väter“ darstellte, schien zu schwinden. Die damals aufkommende Industrie, die dadurch bedingte Veränderung aller Grundlagen des Wohlstandes und die damit verbundenen Übelstände, auch die neuen Ideen, die im Gefolge der großen Revolution auftraten, hatten die Kultur der Schweiz aufs tiefste erschüttert. Nicht soll man — meint P. — die neuen Existenzbedingungen aufgeben und, dem Rate Rousseaus folgend, auf einen möglichst primitiven Kulturstandpunkt zurückgehen. So will P. die Einfachheit nicht verstanden wissen. Man soll nur die innere Zerrissenheit, die die neuen Verhältnisse nach sich gezogen haben, zu über-

---

[1]) III. 304. 306. VI. 169.
[2]) III. 299. 379. A. 58. V. 452. VI. 360.
[3]) IV. 99.

winden suchen, man soll einen Ausgleich zwischen innen und außen schaffen, damit die Schlichtheit und Einheitlichkeit, die innere Geschlossenheit und der Friede, die man über den Zeiten der Väter ausgegossen sah, wieder hergestellt werde. Rousseau sah — bestimmt durch seinen Sozialpessimismus — ein völliges Zurückkehren in den idealen Naturzustand als das dem Menschen allein Heilvolle an. P. dagegen bejaht freudig das Recht der Kultur, nur verlangt er, daß sie sich nicht von ihrer Naturgrundlage löst, weil sonst ihre Einfachheit, Einheitlichkeit und innere Geschlossenheit verloren geht.

Ein anderer Zug an dem Kulturideale P.s tritt recht deutlich hervor, wenn man es noch nach einer anderen Richtung mit dem Ideale, das Rousseau vorschwebt, vergleicht. Rousseaus Idealmensch ist ganz matte Zurückhaltung, sentimentale Beschaulichkeit und weichlich und unkräftig anmutende Resignation. Wie ganz anders bei P.! Die herbe, aber erfrischende, kräftige Luft der Schweizerberge weht uns entgegen. Das von P. geschaute Ideal der Gemeinschaft macht trotz seiner Eingeschränktheit und Enge den Eindruck des durch und durch Gesunden, Kernhaften. Ein kraftvolles, angestrengtes Leben der Tat soll der Mensch leben[1]), Müßiggang soll als Staatsverbrechen angesehen werden.[2]) Wie in P. selbst, so findet sich auch in seinem Idealmenschen neben weicheren Zügen ein Zug herber Männlichkeit und kraftvollster Innerlichkeit. So tiefer und heißer Empfindung P. auch fähig ist (die Briefe an seine Braut sind ein herrliches Zeugnis dafür), so sehr haßt er doch alles, was Empfindsamkeit und Genie heißt. Er verachtet „die Gelüste nach dem Sommervogelleben seiner Zeit".[3]) „Ich bin — sagt er — kein Veilchentändler und lobe nichts weniger, als daß der Mensch vor Blumen schmelze und ob Mücken weine. Ich mag dieses Geschlecht nicht. Es gehört nicht in unsere Welt, die Dornen und Disteln trägt, sondern in eine, wo artige Engel mit Himmelszauber für sie den Boden bauen und zu den Steinen sagen: Werdet ihr Brot, damit die Müßiggänger essen".[4]) Alles Überströmende, Einseitige, Gewaltsam-Gewaltige ist P. zuwider[5]), weil es das innere Gleichgewicht und die Gesundheit sowohl des Individuums wie auch der Gemeinschaft nur zu leicht stört.

---

[1]) XII. 151.
[2]) VI. 120.
[3]) IV. 503.
[4]) IV. 381.
[5]) Vgl. P.s Verhältnis zu Goethe. „Goethes unbescheidene, ungläubige, alles Heiligtum der Welt nicht scheuende Kühnheit ist wahre Schwäche . . . Irrlicht zwischen Engel und Satan und mir in so weit niederer Verführer der Unschuld". I. 218.

Als dritter, für das Kulturideal P.s charakteristischer Zug tritt uns eine tiefe Innerlichkeit entgegen. Sie schließt die beiden oben gekennzeichneten Merkmale der Einheitlichkeit und der gesunden Kernhaftigkeit in sich, ja in ihr wurzelt geradezu P.s ganze Auffassung des sozialen Lebens. Immer und immer betont P., daß nicht die äußeren Verhältnisse, die äußeren Formen das Wichtige sind, sondern das innere Leben, das sie umschließen. Aus sich selbst heraus soll die Menschheit langsam herauswachsen. Die jeweilige Kultur soll das Produkt einer allmählich fortschreitenden Selbstentwicklung der Menschheit sein. Äußere Formen künstlich zu schaffen, ist sinnlos; nur der Geist wird's sein, der sich die Formen schafft. Das innere Wachstum der Gesellschaft wird notwendig auch Veränderungen der äußeren Form nach sich ziehen, aber diese Veränderungen werden sich, sobald die innere Entwicklung die entsprechende Stufe erreicht hat, ganz von selbst vollziehen.

Es gilt jetzt noch festzustellen, ob P. auch den Begriff der Entwicklung in sein Kulturideal als wesentliches Merkmal eingeschlossen wissen will. Die Frage ist weder unbedingt zu bejahen noch unbedingt zu verneinen. Bereits der Überblick über die Entstehung der Gesellschaft, wie P. sie sich denkt, zeigte, daß man in P.s Sinne sehr wohl von einer Entwicklung des sozialen Lebens sprechen darf. Die aus dem verderbten Naturzustand hervorgehenden Anfänge der menschlichen Gesellschaft, den Gewaltstaat, trennt P. scharf von der auf rein rechtlicher Grundlage ruhenden Gemeinschaft, die aber in vollkommener Reinheit nie zu entstehen vermag und daher von der durch eine hohe Innenkultur veredelten Gemeinschaft abgelöst wird. Die Beantwortung der Frage, ob die Ansichten P.s über die Entwicklung des sozialen Lebens einer gründlichen Prüfung von streng wissenschaftlichem Standpunkte aus Stich halten, scheidet für uns aus. Gleich einem Lessing, Herder, Kant betrachtete P. die Entwicklung der Menschheit nicht mit den Augen des Historikers. Nicht objektive Gründe drängten ihn, die Geschichte der Menschheit zu schreiben, sondern ein ganz subjektives Bedürfnis, die Absicht, „über den Gang seiner Lieblingsideen mit sich selbst einig zu werden und seine Naturgefühle mit seinen Vorstellungen vom bürgerlichen Recht und von der Sittlichkeit in Harmonie zu bringen", ließ seine „Nachforschungen" entstehen. Ihn interessierte die Philosophie der Geschichte; die großen Zusammenhänge, die Fragen nach dem Woher? und Wohin? und Wozu? nahmen ihn gefangen. Wenn man von Einzelheiten absieht und P.s Ansichten als Ganzes ins Auge faßt, muß man zugeben, daß er die Linie, auf der sich die Entwicklung der Menschheit bewegt, im ganzen rich-

tig gezeichnet hat. Die drei Stufen, in denen er sich das Werden der Menschheit verlaufend denkt: Natur, Zivilisation und Kultur, entsprechen durchaus dem Gange, den die Menschheit eingeschlagen hat. Dabei weiß P. sehr wohl, daß ihre strenge Trennung auf Rechnung des Theoretikers zu setzen ist und sich in Wirklichkeit in dieser Schärfe nicht findet. Er weiß, daß das Leben viel reicher und vielgestaltiger ist, als die begriffliche Übersicht, in die er die Entwicklung der Menschheit gefaßt hat.[1]) Er kennt die unzähligen Übergänge und Annäherungen, die zwischen den einzelnen Stufen stattfinden, er kennt die Mannigfaltigkeit auch der sittlichen Begabungen, die zur Folge hat, daß der eine früher als der andere der Stimme in seinem Innersten folgt und in seinem Tun sittliche Motive wirken läßt, während der andere völlig von den Gefühlen seiner Selbstsucht beherrscht wird; er weiß, daß führende Geister schon von hohem sittlichen Geiste erfüllt sind, während die Masse des Volkes in den Tiefen des tierischen Verderbens dahinwandelt.

Aber auch wenn man von dem äußeren Entstehen der Gesellschaft absieht und nur ihr inneres Leben ins Auge faßt, darf man in gewissem Sinne von einer Entwicklung sprechen. Nicht, als ob P. jemals das Sittliche selbst als entwicklungsfähig angesehen hätte, so wie etwa der moderne Evolutionismus eine Aufeinanderfolge qualitativ verschiedener Stufen des Moralischen annimmt. Nichts liegt P. ferner. Wir haben oben mit Nachdruck darauf hingewiesen, wie stark er den absoluten und unwandelbaren Charakter des Sittlichen betont. Von einer Entwicklung des Moralischen an und für sich darf also nie gesprochen werden, wohl aber von einer Entwicklung in quantitativer Beziehung, wenn man beobachtet, wie das Sittliche in immer höherem Grade die Formen der Gemeinschaft erfüllt und in immer vollkommenerer Weise die empirische Welt durchdringt. Daß diese Entwicklung nie zum Abschluß kommen wird, beunruhigt P. nicht; ihm genügt die Vervollkommnung ins Unendliche, weil er weiß, daß endliche Vollkommenheit zu erreichen nicht Bestimmung des Menschen ist.

Rückblickend erkennen wir, daß der Widerspruch zwischen sozialem Pessimismus und sozialem Optimismus, von dem wir am Anfange dieses Abschnittes ausgingen, gelöst ist. Der Zivilisationspessimismus verschwindet fast ganz gegenüber dem menschheitsfreudigen Optimismus, der P. erfüllt. Der tiefe Gegensatz, in dem P. zu Rousseau steht, kommt uns hier besonders deutlich zum Bewußtsein. Rousseau, der an die ursprüngliche

---

[1]) VII. 420.

Güte der menschlichen Natur glaubt und das Böse als durch die Gesellschaft erzeugt ansieht, kommt zu völliger Verneinung des Willens zur Gemeinschaft, weil das Gute im Menschen zu schwach ist, sich in ihr durchzusetzen und so die unheilvollen Zustände, die — wie ja auch P. zugibt — ihre Anfänge begleiten, aufzuheben. P. dagegen kommt von seinem Dualismus aus zu einer freudigen Anerkennung der Gemeinschaft, weil sie in seinen Augen nicht die Ursache des Bösen in der Welt ist, sondern nur die Veranlassung zum Kampfe zwischen Gut und Böse gibt, der in einer ganz andern Sphäre ausgefochten wird. Wenn aber dieser Kampf — woran, wie wir sahen, P. nicht einen Augenblick zweifelt — zugunsten des Guten entschieden ist, dann wird auch die Gemeinschaft von dem zur Herrschaft gekommenen Moralischen erfüllt und zur höchsten Vollkommenheit gebracht werden.

III. Die Stellung Pestalozzis zu den sozialen Verbänden, besonders zum Staat.

Es konnte zuweilen den Anschein haben, als träten die der Menschheit nachgeordneten sozialen Verbände im Denken P.s zu sehr in den Hintergrund, als habe die Begeisterung fürs Ideale, für die Gemeinschaft im höchsten Sinne P. den Blick für die reale Wirklichkeit geraubt. Bei genauerem Zusehen aber zeigt sich, daß P. der Bedeutung jener Verbände durchaus gerecht wird. Allerdings vermag er ihnen keinen unbedingten Eigenwert beizumessen, weil sie ja nur die äußeren Formen sind, in denen das innere, höhere Leben sich ausdrückt und entwickelt, die daher entbehrlich werden, sobald die Menschheit das Ziel, das ihr bestimmt ist, erreicht haben wird. Solange das aber nicht der Fall ist — und P. hält es, wie wir sahen, für nicht sehr wahrscheinlich, daß die Menschheit das Ideal reiner Menschlichkeit jemals ganz erreichen wird — behalten auch jene Formen ihre große Bedeutung und sind unentbehrlich für den Fortschritt der Menschheit. Allerdings ist zu bemerken, daß P. jene sozialen Gebilde nicht in gleicher Weise wertet. Seine Wertschätzung ist einmal bedingt durch den Grad, in dem das innere, höhere Leben in ihnen zum Ausdruck kommt, vor allem aber durch die ihnen innewohnende größere oder geringere Energie, mit der sie die Menschheit ihrer Bestimmung entgegenzuführen vermögen. Fast unbegrenzte Verehrung genießt die Familie. Wir deuteten schon oben darauf hin und kommen in einem späteren Abschnitt

ausführlicher darauf zu sprechen. Die bürgerliche Gemeinde spielt eine sehr nebensächliche Rolle. Fast als einziges, zwischen Familie und Menschheit in Frage kommendes soziales Gebilde erscheint der Staat. Ihm steht P., wie dieser Abschnitt noch im einzelnen zeigen wird, mit sehr geteilten Gefühlen gegenüber. Zuweilen deutet P. an, daß er freie Vereinigungen, Menschheitsbünde (wie sie etwa Krause fordert) zur Verwirklichung bestimmter Zwecke für wünschenswert hält. Allein die Andeutungen sind zu schwach, als daß sich etwas Bestimmtes darüber sagen ließe. Den nationalen Standpunkt hat P. nur in eingeschränkter Weise zur Geltung gebracht. Er stand auf einer zu hohen Warte, als daß er auch in der Nation mehr als einen Durchgangspunkt hätte sehen sollen. Er spricht ihr in maßvoller Weise einen gewissen Eigenwert zu, der aber aufs innigste zusammenhängt mit der Idee der Gemeinschaft im höchsten Sinne.

Treten wir jetzt der Frage, wie sich P. gegen den Staat stellt, etwas näher. Der vorige Abschnitt zeigte, daß er in ihm die erste umfassende Gestaltung des sozialen Lebens sieht und seine große Bedeutung für die Erhebung des Menschengeschlechts aus der Zerrissenheit des verderbten Naturzustandes voll anerkannt hat. Er ist überzeugt, daß der Staat durch die Mittel, die ihm als einer rein rechtlichen Einrichtung zu Gebote stehen, durch den Zwang und die daraus folgende Gewöhnung des individuellen Willens unter die Ansprüche der Gesamtheit, Kräfte zu entbinden imstande ist, die die verderblichen Folgen des Naturzustandes in hohem Grade einschränken und dadurch die Kultivierung der Menschheit vorbereiten und möglich machen. Aber schon die Erfahrung, daß der Staat nie imstande ist, durch die in ihm erzeugten bürgerlichen Kräfte das Zivilisationsverderben aus der Welt zu schaffen und seine Ursache, das Übergewicht der tierischen Natur, der Selbstsucht, völlig zu beseitigen, daß er es höchstens gewaltsam zu beschneiden und zu betäuben vermag,[1]) hält P. ab, diese Seite des Staatslebens zu überschätzen. Besonders aber weiß er, daß auch im günstigsten Falle der nur durch und für die Gesellschaft Gebildete sehr weit von dem erhabenen Ziele entfernt ist, das dem Menschen gesteckt ist: sich selbst zu vollenden und den göttlichen Keim, der in ihm liegt, zu wahrer Menschlichkeit zu entfalten und „sein Dasein in dem höheren, unvergänglichen Sein des Ganzen zu verklären und zu verewigen".[2])
Von da aus gesehen, muß sich ihm das günstige Urteil über

---

[1]) VII. 457.
[2]) IX. 158.

das erziehliche Wirken der Gesellschaft in das Gegenteil verkehren, und in schroffer und einseitiger Weise spricht er dann zuweilen dem Staat jegliche Bedeutung ab und begegnet allen seinen Maßnahmen und Veranstaltungen mit größtem Mißtrauen.

Wie steht aber der Staat als Rechtsgemeinschaft zu der aus dem Innersten der Menschheit hervorbrechenden und allmählich auf das gesamte soziale Leben übergreifenden inneren Wandlung? Wird er nicht überflüssig mit seinen rechtlichen Grundsätzen und Forderungen, werden die Schranken und Formen, die er aufstellt, nicht unnötig in einer Gemeinschaft, die durchglüht ist von dem Brudersinn wahrer Menschlichkeit? Sicher liegt es im Wesen des Rechtsstaates, daß er ohne weiteres, selbst in der höchsten Form, die man denken kann, dann überflüssig ist, wenn das gesellschaftliche Wohlwollen vollkommen das Übergewicht über die Selbstsucht erlangt, wenn die Menschheit den Gipfel der Vollkommenheit erstiegen hat. Da es aber kaum je der Kultur völlig gelingen dürfte, die Individuen in Selbständigkeit und Freiheit zu vereinigen,[1] wird auch kaum einmal der Staat als eine auf gesellschaftlichem Zwange aufgebaute Einrichtung ganz überflüssig werden. Aber er hat nie selber den Segen in sich, sondern ist nur ein einseitiges Sicherstellungsmittel desselben. Alle Staatsmacht ist eigentlich als „eine Grenzfestung im Staate" anzusehen.[2] Sie ist unentbehrlich, solange sich der Versittlichung der Menschheit Hindernisse in den Weg stellen,[3] und muß ihren starken Arm darreichen, diese Hindernisse zu beseitigen. So darf man in P.s Sinne (wie Fichte) wenigstens so viel behaupten: der Rechtsstaat arbeitet selbst mit daran, sich überflüssig zu machen, vollkommen im Kulturstaate aufzugehen, der dynamische Staat sorgt, daß er zum moralischen werde (Schiller).

P. ist überzeugt, daß sich der Staat „progressiv nach dem Grad der allmählichen Völkerkultur" mit dem Geist der Sittlichkeit erfüllen werde, so daß das gereifte bürgerliche Recht, der reine gesellschaftliche Wille als ein Resultat des gereiften bürgerlichen Lebens erscheint.[4] Der Staat wird zum sittlichen Organismus. An Stelle der rein rechtlichen Motive und Zwecke treten mehr und mehr sittliche, und die Kultur wird letztes Motiv aller Arbeit des Staates. Besonders die Persönlichkeiten, die an der Spitze des Staates stehen, sind berufen, diese Entwicklung zu fördern. P. gibt zu: Der Staatsmann

---

1) XI. 71.
2) XI. 72.
3) VIII. 365.
4) XI. 85.

als solcher kennt keine Sittlichkeit; aber — fügt er hinzu — wenn er ein sittlicher Mensch ist, so kann er dennoch in der Verwaltung des Staates nicht innerhalb der Grenzen der gesellschaftlichen Verhärtung stehen bleiben, auf welche der Staat als solcher gegründet ist.[1]) Als Werk seiner selbst, als sittliches Wesen, erkennt er das Recht der Herrschaft nicht für sein Recht, sondern braucht die bestehende Ordnung zur Vollendung seiner selbst und zur Beglückung seines Geschlechts.[2])

Die tiefe Wandlung, die sich in dem zur Kultur vorschreitenden Staat vollzieht, wird besonders in der Gesetzgebung zum Ausdruck kommen. Sie wird sich nicht mehr in schroffer und unerbittlicher Rechtlichkeit erschöpfen, sondern auch auf sie wird das Wohlwollen, das das gesamte soziale Leben durchströmt, überfließen. Sie wird auf die vereinigte Macht und Weisheit von Vernunft, Liebe und Gewissen gegründet werden[3]) und wird dadurch in hohem Maße imstande sein, an der Höherbildung der Menschheit mitzuarbeiten, die Glückseligkeit der Menschen auf die Höhen innerer Größe und reiner Tugend emporzulenken.[4]) Wenn auch P. warnt, zu viel, gar alles für die Veredlung der Menschheit von der Gesetzgebung zu erwarten,[5]) so ist er sich doch des hervorragenden erzieblichen Wertes einer Gesetzgebung bewußt, die, gesättigt mit sozialem Geiste, in alle Kreise des sozialen Lebens ihre tiefgehenden Einwirkungen erstreckt.[6])

Ein weites Feld erzieblichen Wirkens findet der Kulturstaat denjenigen seiner Glieder gegenüber, die sich gegen die Gesetze des Staates vergangen und Strafe dafür verwirkt haben. Der reine Rechtsstaat wird sein Augenmerk nicht, oder doch nicht in erster Linie auf die moralische Besserung der Verbrecher richten. Ihm muß es vor allem darauf ankommen, sie zu bestrafen, um sie von einer Wiederholung ihrer Vergehen abzuschrecken. Der Kulturstaat dagegen erblickt im Verbrecher einen Menschen, der sich verirrt hat, und den es wiederzugewinnen und auf den rechten Weg zurückzuführen gilt. Keinesfalls darf ihn die Gesellschaft von sich stoßen; denn in vielen Fällen haben ihn ja, wie P. in eingehender Weise darlegt, die unvollkommenen Verhältnisse des sozialen Lebens auf unrechte Bahnen gedrängt. Der ganze zweite Teil von „Lienhard und Gertrud“ ist eine gewaltige Anklage gegen die Gesellschaft, die

---

[1]) VII. 504.
[2]) VII. 496.
[3]) V. 279.
[4]) V. 449.
[5]) XI. 78.
[6]) VII. 448. 464. 476. XII. 166.

den Menschen schuldig werden läßt, die zuerst teilnimmt an seinen Greueltaten, die mit ihm die Spiele seines Lebens spielt, ihn zu seinen Verbrechen reizt, in ihn den Unsinn ihrer Sitten pflanzt und ihn, wenn er schuldig geworden ist, verläßt.[1]) Auch dadurch ladet die Gesellschaft schwere Schuld auf sich, daß sie die gedrückte wirtschaftliche Lage der unteren Schichten des Volkes nicht hebt und bessert und dadurch manchen auf die Bahn des Verbrechens treibt.[2]) Vor allem aber ist es der Mangel tiefgehender Bildung, der viele straucheln läßt. P. beklagt es, daß der Mensch in der Tiefe so unsinnig verwahrlost und so gewaltsam zertreten wird, daß die besten Anlagen seiner Natur, das Gefühl seines Wertes, die bestimmten Vorzüge seiner Kräfte und das dringende Bedürfnis der Anwendung seiner Anlagen ihn in unendlich vielen Fällen fast notwendig zum Verbrecher machen.[3]) Überläßt es der Staat dem Einzelnen nicht, das diesem widerfahrene Unrecht zu vergelten, nimmt er das Recht für sich in Anspruch, Verbrechen zu bestrafen, dann ist es seine vornehmste Pflicht, Verbrechen zu verhüten, indem er ihre Grundquellen verstopft. „Ein Gesetzgeber muß vorzüglich suchen, die ersten inneren und äußeren Bedürfnisse seines Volkes zu befriedigen, ehe er die Ausartung rechtmäßiger Wünsche, diese große Quelle der bürgerlichen Verbrechen, strafen will.[4]) Es kommt mehr darauf an, das Volk zu leiten als zu richten.[5])

Ist aber jemand vom rechten Wege abgewichen, so darf die bürgerliche Genugtuung, um welcher willen der Staat eine Strafe auferlegt, mit deren Vollstreckung nicht als völlig erreicht gelten. Sie wird am sichersten und vollkommensten durch die innere Besserung des Verbrechers erreicht.[6]) Darum soll ohne dringende Staatsbedürfnisse niemand für hundert und ein Jahr eingesperrt werden.[7]) Man soll vielmehr jedem Verbrecher die Hoffnung seiner bürgerlichen Wiederherstellung lassen,[8]) man soll versuchen, ihn zum Gefühl der Pflichten und alles dessen, was schön, edel und gut ist, zurückzuführen.[9]) Gefängnis, Zucht- und Arbeitshaus soll nichts anderes sein als rückführende

[1]) IV. 294. V. 386. IV. 587.
[2]) V. 365. VI. 323. IX. 66.
[3]) IV. 656.
[4]) V. 362.
[5]) V. 362.
[6]) V. 425.
[7]) VI. 126.
[8]) V. 426.
[9]) VI. 126.

Schule des verirrten Menschen in die Bahn und den Zustand, in welchem er gewesen wäre ohne seine Verirrung.[1])

Es wäre voreilig, im Hinblick auf die eben dargelegten Ansichten P. den Vorwurf zu machen, er habe sich durch sein Gefühl hinreißen lassen, Unmögliches zu fordern. Er weiß sehr wohl, daß es Fälle gibt, in denen eine Besserung nicht zu erzielen ist, und er gesteht der Gesellschaft das Recht zu, sich gegen Individuen, von denen ihr Verderben droht, mit allen Mitteln zu schützen.[2]) Die „abscheulichsten und verworfensten Menschen" haben kein Anrecht auf die bessere Behandlung „der weniger verabscheuenswürdigen Gefangenen", geschweige auf „die sanfte Schonung der verführten Unschuld des überraschten Fehlers".[3]) Das Gefängnis müsse für die rohere Klasse Verbrecher Strafe bleiben.[4]) Selbst die Todesstrafe hält P. in gewissen Fällen für unumgänglich.[5])

Nicht von allem Anfang an wird der Kulturstaat die Aufgaben, die ihm, wie wir eben sahen, besonders auf dem Gebiete der Gesetzgebung und der Strafrechtspflege erwachsen, in vollkommener Weise lösen. Es muß nachdrücklich hervorgehoben werden, daß P. den Kulturstaat als ein immer Werdendes und darum mit manchen Unvollkommenheiten Behaftetes ansieht. Zwar in der Idee erinnert kaum mehr als die Übereinstimmung einiger äußerer Formen an die rein rechtliche Gestaltung des staatlichen Lebens, aber in Wirklichkeit bricht seine ursprüngliche Natur nur zu oft durch. Wollte man ihm allein die Sorge für die Weiterentwicklung der Menschheit anvertrauen, dann würde, da die wirklichen Bedingungen der Kultur eben nicht in ihm wurzeln, die Neigung zum Uniformieren und Mechanisieren nach und nach das Übergewicht bekommen und alles wirkliche Leben ersticken. Darum sollen ihm alle unmittelbaren Kulturaufgaben, wenn irgend möglich, aus der Hand genommen werden. P. vermag eben nicht so vorbehaltlos wie etwa Schleiermacher oder Hegel den Staat als Vernunftorganisation anzuerkennen. Seine Bedeutung hat er nur auf Umwegen erlangt, und er muß sie verlieren, wenn er die Beziehungen zu der Quelle des höheren Lebens abbricht. Was P. unbedingt vom Staate fordert, ist dies: Er darf sich dem Einfluß der Kultur nicht verschließen, sondern muß sich von ihr erfüllen lassen, und er muß auf den Gebieten, die — wie z. B. Gesetzgebung und Strafrechtspflege — nur

---

[1]) VI. 128.
[2]) VI. 121.
[3]) VI. 123.
[4]) VI. 123.
[5]) V. 484.

ihm zugänglich sind, im Sinne der Kultur und für die Kultur wirken.

Hier wird der Fortschritt, den P.s Auffassung vom sozialen Leben innerhalb der Gesellschaftswissenschaft bedeutet, besonders deutlich. Bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts galt der Staat als die einzige in Frage kommende Form der Gemeinschaft. Die dazwischen liegenden sozialen Verbände wurden fast nicht beachtet, vor allem aber hielt man den Staat für die umfassendste und oberste Gestaltung des sozialen Lebens. Dazu sah man ihn von rein individualistischem Standpunkte aus an: Eine Anzahl von Individuen hat sich durch einen Vertrag zusammengeschlossen, um sich gegenseitig ihr Wohlsein zu garantieren. Irgendwelchen Eigenwert hat dieser Staat, wie alles Soziale, nicht. Sein Horizont ist überaus beschränkt. Neben der Sorge für den äußeren Wohlstand und die Sicherheit seiner Glieder hat er zwar auch höhere Aufgaben zu erfüllen, aber nicht um ihrer selbst willen oder im Hinblick auf die kulturelle Entwicklung der Menschheit, sondern nur insoweit, als es das Interesse der Individuen erfordert. Diese Wertung des Staates und des sozialen Lebens erscheint bei P. nicht nur völlig verschoben, sondern vor allem unendlich vertieft.

Allerdings hat sich P. erst allmählich zu dieser hohen Auffassung des sozialen Lebens erhoben. Im Anfange seines Wirkens war er noch ganz in der oben gekennzeichneten individualistischen Staatsauffassung befangen, die er unbesehen als ein Erbteil der Aufklärung übernommen hatte. Damals, in den achtziger Jahren (die letzten Teile der ersten Ausgabe und die zweite Ausgabe von Lienhard und Gertrud sind die Denkmäler dafür) dachte er besonders günstig über das volkserzieherische Wirken des Staates oder vielmehr der an seiner Spitze stehenden Individuen, der führenden Stände. „Bildung vom Thron aus“ ist das Stichwort der ganzen 2. Ausgabe von L. und G.[1]) So, wie sich P. aber sehr bald von der Aufklärung, die ihm innerlich ja stets fremd gewesen war, freizumachen verstand und innerlich den Überwindern der Aufklärung, Kant und Fichte naherückte, so schüttelte er auch jene Staatstheorie und damit zugleich den Staatsoptimismus von sich ab.

Zur selben Zeit vollzog sich auch ganz entsprechend ein Wandel der Ansichten P.s über die äußere Form des Staates. Zwar spricht P. von ihr gelegentlich als von etwas sehr Nebensächlichem. Die Nationen werden weder durch das Äußere der Formen ihrer Regierungen, noch durch das Wortgepräng, mit dem dieses beleuchtet oder verdunkelt, belobt oder bestritten

---

[1]) Rost, a. a. O. S. 70.

wird, hochherzig.[1]) Trotzdem läßt die eingehende Behandlung, die P. der Frage nach der besten Staatsverfassung gewidmet hat, vermuten, daß er ihr doch — und mit Recht — eine größere Bedeutung beimißt, als er in der eben angeführten Stelle zugeben will. Im Anfange seines Wirkens stand P. gemäß seiner Auffassung vom Wesen des Staates auf dem Boden des aufgeklärten Absolutismus. Der Herrscher tritt uns als ein aufgeklärter, für das Wohlergehen seiner Untertanen besorgter und sich ihnen in väterlichem Wohlwollen aufopfernder Mann entgegen.[2]) Ein patriarchalischer Zug ist das Bezeichnende an dem Bilde des Herrschers, wie es in den Schriften der achtziger Jahre lebt. P. spricht viel vom Vatersinn hoher Kräfte gegen die unentwickelte, schwache Herde der Menschheit, von Vaterrechten, Vateropfer. Der Vatersinn des Fürsten gilt für die einzige Quelle des Nationalsegens.[3]) Als die Kehrseite dieses Vaterverhältnisses des Fürsten zum Volk erscheint der reine Kindersinn des Volkes:[4]) „Der Untertan, der Kind seines Gottes ist, ist Kind seines Vaters, der Untertan, der Kind seines Vaters ist, ist Kind seines Fürsten.[5])“ „Stand des Untertans: Kind des Fürsten, der mit ihm Kind seines Gottes ist.[6]) Kein schöneres Denkmal konnte P. diesem Verhältnisse zwischen Fürst und Volk weihen, als die Schilderung des segensvollen Wirkens des „Vater“ Arner in „Lienhard und Gertrud“, der „mit himmelreinem Vaterherzen“[7]) das Beste seines Volkes sucht und zielbewußt mit unendlicher Geduld seine Untertanen zu fördern sucht. Noch klingt in den Schriften der achtziger Jahre in nichts die Auffassung an, zu der sich P. später erhoben hat. Das Volk muß sich vertrauensvoll seinem Fürsten hingeben und dessen Maßnahmen über sich ergehen lassen. Es hat kein Recht, sich in die Pflichten und Sorgen der Landesväter zu mischen.[8]) Noch kennt P. die Kräfte nicht, die im Volke schlummern, und unterschätzt die Fähigkeit des Volkes, sich selbst zu helfen. Noch ist es ihm nicht klar geworden, daß es nur der Hilfe zur Selbsthilfe bedarf, daß jene Kräfte nur angeregt, entwickelt und in die richtigen Bahnen geleitet zu werden brauchen, damit das Volk aus sich heraus zu innerer und äußerer Selbständigkeit erhebe.

---

[1]) XII. 170. vgl. VIII. 150. 159. XI. 61.
[2]) V. 480.
[3]) A 114. 120. 136. 154. 167. 171. 186. III. 299. V. 364. u. a.
[4]) A. 186.
[5]) A. 112. 113.
[6]) A. 115.
[7]) IV. 216.
[8]) V. 74.

Die Ereignisse der neunziger Jahre, der gewaltige Umsturz, der, von Frankreich ausgehend, auch in der Schweiz große Bewegungen hervorrief, vielleicht auch die Enttäuschung P.s über die geringe Beachtung, die er trotz eifriger Bemühungen in Preußen und Österreich gefunden hatte, vor allem aber die Vertiefung seiner Gedanken, sein Nachsinnen über das innerste Wesen des Menschen riefen einen Wandel, eine Vertiefung auch seiner Ansichten über die beste Regierungsform hervor. Nachdem er sich zu der Meinung durchgerungen hatte, daß der Einzelne sich nur durch eigene Arbeit an seinem Innersten zu wahrer Menschlichkeit erheben und seine Bestimmung erreichen könne, daß nur so zugleich eine Gesundung und Erhebung und ein inneres Wachstum der Gesellschaft möglich sei, konnte ihm die patriarchalische Art der Regierung, die er vordem geschätzt hatte, nicht mehr als Ideal erscheinen. Der sich selbst innerlich befreiende und sich selbst bestimmende Mensch durfte nicht mehr unter der Vormundschaft einer, wenn auch noch so aufgeklärten und wohlwollenden Regierung stehen und ihre, wenn auch noch so vortrefflichen Maßnahmen willenlos über sich ergehen lassen, er mußte das Recht haben, innerhalb gesetzlicher Schranken an der Regierung teilzunehmen.

Ganz ähnliche Gedankengänge finden sich bei Rousseau. Aber P. vermag nicht wie Rousseau die Republik als die vortrefflichste Staatsform anzusehen. Immer hat er sich gegen sie ausgesprochen. Diese Abneigung fließt durchaus nicht aus aristokratischen Regungen her. Denn niemand war freier davon als P. Denunziert er sich doch selbst als parteiisch fürs Volk[1]), und sein ganzes Wirken zeigt, wie warm sein Herz auch für die Niedersten im Volke schlug. Gerade weil ihm das Wohl des ganzen Volkes am Herzen lag, lehnt er die Republik ab. Schon als Jüngling sah er in seiner Vaterstadt, wohin diese Staatsform notwendig führen muß. „Eine wirkliche Volksherrschaft ist undenkbar, der Demokratismus ist eine Lüge und ein Zustand, der nirgends existiert.“[2]) „Der innere Zweck der Demokratie ist dem Scheine nach Naturfreiheit der Menge, bewirkt und unterhalten durch die Dienstleistungen der Demagogen, in der Wahrheit aber Naturfreiheit der Demagogen, bewirkt und unterhalten durch die Dienstleistungen der Menge“.[3]) Man wird hier an Hobbes erinnert, der die Demokratie eine Aristokratie von Rednern nannte. Stets werden einige Individuen, einige Geschlechter die Herrschaft an sich reißen, und

---

[1]) VII. 34.
[2]) Isr. II. 33.
[3]) VII. 460.

die Versuchung, die gewonnene Macht zur Verfolgung seiner Privatinteressen zu verwenden, ist für den einzelnen Emporkömmling zu groß, als daß er sie nicht benutzen sollte. P. sah in seiner Vaterstadt vor Augen, wie nicht Männer zur Regierung kamen, die das Vertrauen ihrer Mitbürger besaßen und verdienten, wie vielmehr „privilegierte Familienselbstsucht die Magistraturplätze im Land so viel als vererbte und der Intrigantengeist . . . als ausgezeichnete vaterländische Regierungsfähigkeit angesehen wurde".[1])

P. tritt ganz entschieden für die konstitutionelle Monarchie ein. „Nur die repräsentative Verfassung ist rechtmäßig, nur sie braucht das Licht der Beleuchtung nicht zu scheuen", schreibt er 1798 im Helvetischen Volksblatt. Er schätzt sie deshalb so hoch, weil sie der Freitätigkeit des Menschen innerhalb der durch die Rücksicht auf das Allgemeinwohl geforderten Schranken am meisten Spielraum läßt und ihn am wenigsten einengt. Eine Wohltat ist die Teilnahme des Volkes an der Regierung besonders dann, wenn der Herrscher nicht dem Ideale entspricht, das P. früher vorschwebte. Er hält darum die Schaffung eines gesellschaftlichen Gegengewichts gegen die Verirrungen der Alleinherrschaft, einen genugtuenden Grad von gesetzlich gesicherter Volkskraft gegen die Regierungsverwirrungen[2]) und gesetzliche Zwangsmittel gegen die Willkür der Macht für die Sicherheit der rechtlichen Stellung des Volkes[3]) für unentbehrlich. Zwar warnt er in einer seiner Fabeln, „die seltenen Pfirsiche" überschrieben, sich bei der Einrichtung der konstitutionellen Verfassung zu übereilen, zu gleichen jenem Bauer, der sich aus dem Schloßgarten seiner Herrschaft einen Pfirsichkern verschaffte, ihn aber an einem schattigen, windigen Ort steckte, so daß seine Frucht ihm jedes Jahr unreif vom Baum fiel, er aber gleichwohl glücklich war und glaubte, er esse alle Jahre die seltenen Pfirsiche, die an seines Herrn warmem, windstillem Geländer köstlich ausreiften.[4]) Auch von den Konstitutionskernen dürfe man nicht glauben, man könne sie so mit roher Hand vom Boden auflesen und in jeden Boden hineinsetzen. Aber diese Warnung vermag nicht die grundsätzliche Ansicht P.s aufzuheben, daß dem Volke ein gesetzlich gesicherter Anteil an der Regierung zu gewähren ist, und sein ganzes Wirken ging darauf aus, das Volk fähig zu machen, mit immer größerem Verständnis seine Rechte zum Segen der Gesamtheit auszuüben.

---

[1]) XI. 61.
[2]) VIII. 35.
[3]) VII. 453.
[4]) VI. 281.

IV. Die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Erziehung.

1. Die Erziehung für die Gemeinschaft.

a. Notwendigkeit und Ziel der Erziehung.

Unsere bisherigen Ausführungen boten uns schon hier und da Gelegenheit, auf die Beziehungen zwischen sozialen und pädagogischen Gedankengängen bei P. hinzuweisen. Ja die ganze Entwicklung der Menschheit ihrem Ziele, der versittlichten Gemeinschaft, der reinen Menschlichkeit zu erschien wie eine allmähliche Selbsterziehung des Menschengeschlechts. P. hat das Ziel, dem sie zustrebt, und die allgemeine Richtung, die sie einschlägt, bezeichnet; wir wissen, daß die Individuen die Träger jener Entwicklung sind, daß bei ihnen die Veredlung anheben und sich dann auf alle Verhältnisse, in denen sie stehen, ausbreiten muß. Wie aber jene Selbsterziehung der Menschheit im einzelnen erfolgt, ist noch nicht klargestellt. Hier klafft eine Lücke, die gebieterisch nach Ausfüllung verlangt. Denn so optimistisch ist P. nicht, daß er glaubt, jedes Individuum werde rein aus sich selbst heraus ohne jegliche Unterstützung die Stufe der kulturellen, besonders der moralischen Entwicklung erreichen, auf der seine Zeit gerade steht, eine Stufe, die zu ersteigen die Menschheit Jahrtausende hindurch gerungen hat. Und auch wer die schon oben erwähnten gelegentlichen erziehlichen Einwirkungen der Gemeinschaft schätzt und ihren günstigen Einfluß auf die Entwicklung der Individuen und dadurch ihrer selbst freudig begrüßt, wird doch besondere Veranstaltungen zur Erziehung der Individuen nicht ausgeschlossen wissen wollen. Zwar bringen — wie P. meint — Fehler, Bedürfnisse, Glück und Unglück endlich auch den Dümmsten zu Verstand, was sein wahres Bestes sei, aber es gehe entsetzlich langsam, ehe die Erfahrung aus Toren Weise macht.[1]) Menschliche Kunst soll diesen Weg abkürzen und die heranwachsende Generation auf den Punkt äußerer und innerer Kultur erheben, den das Menschengeschlecht gerade erstiegen hat, um sie zu befähigen, selbständig auf der überkommenen Grundlage weiterzubauen. P. ist an der Frage nicht vorübergegangen, ob man nicht im Vertrauen auf die menschliche Natur, die als eine wirklich lebendige, selbsttätige Kraft mit dem ersten Augenblicke des Daseins auf ihre eigene Entwicklung und Erweiterung organisierend und organisch wirkt[2]) und im Innersten jedes Menschen „göttliche Handbietung" genießt, von der „Hand-

[1]) VI. 50.
[2]) X. 193. A 37. XII. 294.

bietung der Kunst“ absehen[1]) und auf alle besonderen Bildungsveranstaltungen verzichten solle. P. verneint diese Frage ganz entschieden. Er weiß, das jene „reinen Segenskräfte im Kinde nur keimartig angelegt sind, nur die Möglichkeit und den lebendigen Trieb, sich zu entfalten, in sich haben, nicht aber auch die Kraft besitzen, alle Widerstände, die sich ihrer Entwicklung entgegenstellen, zu überwinden. Besonders, da auch jene Widerstände zu einem guten Teile im Kinde selbst wurzeln. Wie wir schon früher gezeigt haben, steht P. dem naturalistischen Optimismus, wie ihn Rousseau vertritt, vollkommen fern. Er sieht im Bösen nichts von außen an den Menschen Herantretendes, sondern etwas in ihm neben den Anlagen zum Guten Wurzelndes, das in erbitterten Kampf mit dem Moralischen tritt. „Die Anlagen zur Liebe und Kraft erscheinen im Kinde mit allen Reizen der zur Selbstsucht und Kraftlosigkeit führenden Sinnlichkeit verwoben“[2]) und „haben vom Einfluß der menschlichen Selbstsucht und ihrer tierischen Sinnlichkeit einen tödlichen Einfluß auf ihr Wesen zu gefahren“.[3]) Hier muß die Erziehung einsetzen und durch zweckmäßige Mittel die Anlagen zum Guten zu stärken und anzuregen, die selbstsüchtigen Regungen aber unwirksam zu machen versuchen.

Dies erscheint um so notwendiger, als mangelhafte soziale Verhältnisse, das mannigfache Zivilisationsverderben, die im Individuum liegende Neigung zum Bösen begünstigen und stärken. „Die Sinnenwelt, die uns umgibt, ist nicht geeignet, das Heilige, das Göttliche in unseren Kindern durch sich selbst zu entfalten“.[4]) „Die Welt, wie sie in ihrem, der Sinnlichkeit und Selbstsucht dahingegebenen Sinne wirklich ist, liegt so schwer, so drückend auf dem Menschen wider das innere göttliche Wesen seiner Natur und wider sein Leben in Wahrheit und Liebe“.[5]) Darum bedarf die Sittlichkeit, insofern sie nicht in der Allgemeinheit ihres inneren Wesens, sondern im positiven Zustand des bürgerlich gesellschaftlichen Lebens dastehend ins Auge gefaßt wird, unumgänglich der Mitwirkung und Handbietung der Kunst.[6]) Es ist unmöglich, sich unbedingt der Natur anzuvertrauen, es gilt, alles zu tun, die Leitung der Menschen ihrer Blindheit aus der Hand zu reißen und in die Hand

---

1) XII. 376.
2) IX. 26.
3) XII. 402.
4) IX. 18.
5) IX. 249.
6) XII. 402.

von Maßregeln und Kräften zu legen, die die Erfahrung von Jahrtausenden angegeben hat.[1])

P. ist zwar nicht der erste gewesen, der auf die Beziehungen zwischen Erziehung und Gemeinschaft aufmerksam gemacht hat. Luther, Comenius, Francke zeigen bedeutsame Ansätze zu einer Erfassung des Erziehungsproblems in sozialem Sinne. Aber P. hat, was bei ihnen nur schwach angedeutet war, in seiner ganzen Tiefe erfaßt und zu einem bestimmenden Elemente seines Denkens gemacht.[2]) Neben ihm ist nur etwa noch Herder zu nennen, der zur selben Zeit ebenso tief die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Erziehung erkannte und in der Erziehung einen Kulturhebel sah, der wuchtig in die Entwicklung der Menschheit einzugreifen vermag. Für P. wird die Bildungsfrage zur Lebensfrage der Gesellschaft. Ohne Erziehung ist ein Wachstum der Kultur, ist die Gemeinschaft selbst unmöglich.[3]) Besonders ein tiefer Blick in die Ursachen des gesellschaftlichen Verderbens vermag zu zeigen, daß die Erziehung das einzige Mittel ist, das jenem Elende abhelfen kann. Vor allem in der wichtigen Schrift von 1815 „An die Unschuld . . .“ treten diese Gedanken mit großem Nachdruck auf. „Nur in der Veredelung unserer Natur sind die Mittel zu suchen gegen alle Leiden und alles das Elend, gegen die wir, nicht als erschrockene Schwächlinge, sondern als Männer auftreten sollten, die ihre Nachwelt, ihre Kinder und das Menschengeschlecht mit Ernst und Würde fest ins Auge fassen“.[4]) P. glaubt, daß für den sittlich, geistig und bürgerlich gesunkenen Weltteil keine Rettung möglich ist als durch Erziehung, als durch die Bildung zur Menschlichkeit, als durch Menschenbildung.[5])

Hat also die Gemeinschaft das größte Interesse daran, daß ihre Glieder erzogen werden, so hat das nur Sinn, wenn die Erziehung aller im Sinne der Gesellschaft erfolgt, wenn jeder im betonten Sinne für die Gemeinschaft, zur Gemeinschaft

---

[1]) IX. 150.

[2]) P. ist auch für lange Zeit allein geblieben. Nur Fichte und Schleiermacher wandeln dieselben Bahnen. Sie vermochten aber ebensowenig wie P. auf die praktische Gestaltung der Erziehung nach der hier in Frage stehenden Seite hin bedeutenderen Einfluß zu gewinnen. Herbart — der einflußreichste unter den Pädagogen des verflossenen Jahrhunderts — dessen Ethik verheißungsvolle Anfänge zeigt, dem sozialen Faktor die ihm gebührende Stellung zu verschaffen, blieb, obwohl sich an zahlreichen Stellen seiner Pädagogik in bedeutsamer Weise der Gedanke findet, daß der Einzelne hineingestellt werden müsse in das große Ganze der menschlichen Entwicklung, doch überwiegend auf der Seite des Individualismus stehen.

[3]) XI. 14. IX. 303.

[4]) XI. 26.

[5]) XI. 148. 127. 185. VIII. 394. XII. 170. lsr. II. 60.

erzogen wird. Eine ausschließlich individualistische Erziehung würde, wenn sie überhaupt möglich wäre, das gesunde Wachstum der menschlichen Gesellschaft ebenso sicher hemmen, als wenn gar keine Erziehung stattfände. Nur eine in sozialem Geiste geleitete Erziehung vermag der Gesellschaft zu nützen, und je stärker sich dieser Geist in ihr ausspricht, desto vollkommener wird es ihr gelingen, Menschen zu bilden, die im Bewußtsein der innigen Beziehungen, durch die sie an die Gemeinschaft geknüpft sind, freudig die Pflichten auf sich nehmen, die ihnen als Gliedern der Gemeinschaft erwachsen. Der Erzieher wird daher von Anfang an bestrebt sein müssen, das Kind nicht zu isolieren, sondern es in der Gemeinschaft, in der es leben soll, heimisch zu machen und sein Interesse für die Aufgaben, die seiner warten, zu wecken. Es genügt nicht, die Kräfte und Fertigkeiten des Zöglings nur im allgemeinen sittlich anzusprechen, sie müssen außerdem in der bestimmtesten Übereinstimmung seines Standes, seiner Lage, seiner Bestimmung und dem ganzen Umfange seiner wirklichen Lebensverhältnisse in ihm entfaltet werden,[1]) damit der ganze Mensch mit allen seinen Kräften, mit allen seinen Neigungen in seine Lagen und Verhältnisse allgemein passe, wie er darein passen soll und für das Unabänderliche in seinen Verhältnissen das werden soll, was er für dieselben werden muß,[2]) und der Leutnant in „Lienhard und Gertrud“ spricht sicher P.s Überzeugung aus, wenn er meint, „das Erziehen des Menschen sei nichts anderes als das Ausfeilen des einzelnen Glieds an der großen Kette, durch welche die ganze Menschheit unter sich verbunden ein ganzes ausmache, und die Fehler in der Erziehung und Führung des Menschen beständen meist darin, daß man einzelne Glieder wie von der Kette abnehme und an ihnen künsteln wolle, wie wenn sie allein wären und nicht als Ringe an die große Kette gehörten und als wenn die Kraft und Brauchbarkeit des einzelnen Gliedes derselben daher käme, wenn man es vergolden, versilbern oder gar mit Edelsteinen besetzen würde, und nicht daher, daß es ungeschwächt an seine nächsten Nebenglieder angeschlossen zu dem täglichen Schwung der ganzen Kette und zu allen Biegungen derselben stark und gelenkig genug gearbeitet sei“.[3])

Zuweilen allerdings scheint es, als habe P. bei der Bestimmung des Erziehungszieles die Rücksicht auf die Gemeinschaft völlig außer acht gelassen und sich lediglich von indivi-

---

[1]) XI. 156.
[2]) VIII. 488. IV. 530. 543. 329. 451 u. a.
[3]) IV. 417.

dualistischen Gesichtspunkten leiten lassen. Hierbei ist zu bedenken, daß P.s Denken eben nicht einseitig sozial gerichtet ist, sondern dem individuellen Faktor neben dem sozialen sein volles Recht werden läßt. Er sieht das Individuum nicht nur für ein Mittel an, bestimmte soziale Zwecke zu erreichen und spricht ihm nicht nur einen bedingten Wert auf dem Umwege über die Gesellschaft zu, sondern schreibt ihm einen hohen und unersetzlichen Eigenwert zu. Er ist erfüllt von dem „hohen Bewußtsein: Der Mensch ist ein selbständiges Ganzes und hat nur insoweit einen ihn in sich selbst befriedigenden Wert, insofern er als ein solches in allen Verhältnissen ist, was er sein soll“,[1]) und es ist darum zu verstehen, wenn P. die volle Ausgestaltung der Individualität unabhängig von anderen Zwecken als ein für sich wertvolles und erstrebenswertes Ziel ansieht und „die Menschennatur in ihrer Individualität, im ganzen Umfange ihren Anlagen, Kräfte, Bedürfnisse und Verhältnisse nicht nur als den Anfangs- und Mittelpunkt, sondern als das letzte Ziel der Menschenbildung“ bezeichnet.[2]) Wir vermögen in dieser scheinbar rein individualistischen Fassung des Erziehungszieles keinen Widerspruch mit dem oben erörterten sozialen Bildungsziele zu erblicken. Wenn P. auch nicht immer ausdrücklich auf die Bilduug zur Gemeinschaft hinweist, so steht doch der Gedanke daran unausgesprochen im Hintergrunde und gibt der mehr das Formale einschließenden Forderung der Ausbildung der Individualität den tieferen Gehalt. Wir dürfen uns hierbei auf die grundlegenden Untersuchungen der Beziehungen zwischen dem individuellen und dem sozialen Faktor im Denken P.s im 1. Abschnitt beziehen. „Reine Menschlichkeit“, „Humanität“ zu der das Individuum gebildet werden soll,[3]) schließt ja, wie wir dort feststellten, notwendig das Soziale in sich ein. Nur wer den Zusammenhang seines individuellen Seins mit der Gemeinschaft in seiner ganzen Tiefe und Weite zu erfassen und sich in den Zusammenhang des Menschheitsganzen zu stellen vermag, ist im Sinne P.s „menschlich“ gebildet. So sind es also nicht zwei grundsätzlich verschiedene Erziehungsziele, die uns bei P. entgegentreten, sondern die nach dem jeweiligen Anlasse mehr oder weniger gesondert auftretenden Seiten des einen großen Erziehungszieles, das P. vorschwebt: Menschen zu bilden. „Nur wenn die sittliche Individualität jedes Einzelnen und hinwiederum diese für ihre Verhältnisse des Daseins, für ihren Stand und

---

[1]) IX. 241. P.-bl. IV. 74. W. III. 271. IX. 13.
[2]) X. 192. A. 53. XI. 10.
[3]) XI. 40. X. 191.

Beruf erhaben vollendet ist, . . . sind alle Widersprüche der sittlichen Existenz vernichtet, alle Gegensätze derselben in eine göttliche Harmonie vereinigt".[1])

Von dem so gewonnenen Standpunkte aus läßt sich eine andere, an die eben behandelte anklingende Frage, die doch nicht ganz mit ihr zusammenfällt, leicht beantworten. Es ist die schon oft erörterte Frage, ob P. allgemeine Menschenbildung oder Standes- und Berufsbildung gewollt hat. Man hat die verschiedensten Antworten aus P.s Schriften herausgelesen. So glaubt z. B. Wiget, daß „P.s die Würde des Ethisch-Allgemeinen mit der Wahrheit des Wirklichen verschmelzendes Menschenideal"[2]) ihn dazu geführt habe, die Individuallage des Zöglings scharf ins Auge zu fassen und darum die Erziehung für die besonderen Verhältnisse und Lagen der allgemein-menschlichen Bildung, die zwar durchaus nicht fehle, überzuordnen. Die zu starke Betonung des Allgemein-menschlichen zu gewissen Zeiten sei auf den Einfluß Niederers zurückzuführen. Die Konstruktion eines abstrakten Bildungsideals sei ein Irrtum, eine „pseudo-pestalozzische Ansicht" Niederers. Sofort nach der Trennung von Niederer habe P. seine wirkliche Ansicht wieder zum Ausdruck gebracht. Hunziker dagegen liest aus P. das gerade Gegenteil heraus[3]) und meint, daß für P. die allgemeine Menschenbildung die Hauptsache gewesen sei. Es läßt sich nicht leugnen, daß sowohl Wiget wie auch Hunziker ihre Ansichten durch eine stattliche Reihe von Äußerungen P.s stützen können. Sieht man aber davon ab und betrachtet die Haltung P.s im ganzen, so ergibt sich, daß er auch bei dieser Frage eine vermittelnde und ausgleichende Haltung einnimmt, wenn auch, sobald man wieder ins Einzelne zurückkehrt, für immer einige Unausgeglichenheiten bleiben werden, die sich daraus erklären, daß P. das in Frage stehende Verhältnis nicht bis in seine Tiefe durchleuchtet, sondern — was uns ja schon so oft begegnet ist — als ein Ganzes geschaut und intuitiv erfaßt hat. Ehe wir aber an die Untersuchung gehen können, muß eine Vorfrage erledigt werden.

Es führt zur Verwirrung, wenn man die bei P. ungemein häufig vorkommende Formel: Standes- und Berufsbildung unbesehen übernimmt. In den meisten Fällen braucht P. die beiden Ausdrücke synonym. Allgemeine Menschenbildung bedeutet, zu ihnen in Gegensatz gesetzt, Ausbildung des Allgemein-menschlichen, des allen Menschen Gemeinsamen, ab-

---

[1]) X. 219.
[2]) Wiget, a. a. O. S. 39.
[3]) P.-bl. XII. 38.

gesehen von der besonderen Lage, in der sich der Einzelne befindet. Zuweilen aber heißt Standesbildung die Bildung, die einzelnen Ständen, besonders den höheren zu teil wird, die dadurch einen Vorzug vor der Masse des niederen Volkes genießen. Allgemeine Menschenbildung bedeutet im Gegensatz hierzu eine auf alle Kreise des Volkes sich erstreckende Bildung. Vorläufig sehen wir von diesem Gegensatzpaar ab und wenden uns dem zuerst genannten zu.

Ganz nachdrücklich hat sich P. dagegen erklärt, daß das Allgemeine dem Besonderen aufgeopfert werde. Schon in seinen frühesten Schriften, besonders in der „Abendstunde" vertritt er mit Entschiedenheit diesen Standpunkt. „Die Berufs- und Standesbildung muß immer dem allgemeinen Zwecke der Menschenbildung untergeordnet sein".[1]) „Erst bist du Kind, Mensch, hernach Lehrling deines Berufs".[2]) „Wer von dieser Ordnung der Natur abgeht und Standes-, Berufs-, Herrschafts- und Dienstbarkeitsbildung unnatürlich vordrängt, der lenkt die Menschheit ab vom Genusse der natürlichsten Segnungen auf klippenvolle Meere".[3]) P. ist fest überzeugt, daß als wahrhaft bildend nur das angesehen werden könne, was auf das Wesen der Menschennatur hinzielt, nicht aber, was für den besonderen Stand und Beruf berechnet ist. Armut und Reichtum sollen keinen entscheidenden Einfluß haben, sondern allein das Ewiggleiche und Unveränderliche in der Menschennatur unabhängig und getrennt von allem Äußeren soll ins Auge gefaßt werden.[4]) P. glaubt, daß die Basis aller wahren Menschenerziehung, das ewige Wesen und der ewig sich selbst gleiche heilige Geist der innern Menschenbildung bei aller Ungleichheit der äußeren Menschenlagen dennoch eine und dieselbe ist.[5])

Damit scheint nun eine andere Gedankenreihe P.s, die die Anpassung an die Individuallage des Zöglings fordert, in Widerspruch zu stehen. Auf sie stützt sich Wiget. P. sagt etwa: „Es genügt nicht, die Kräfte und Fertigkeiten des Kindes nur im allgemeinen anzusprechen, sondern sie müssen in der bestimmtesten Übereinstimmung seines Standes, seiner Lage, seiner Bestimmung und dem ganzen Umfange seiner wirklichen Lebensverhältnisse entfaltet werden".[6]) Wir deuteten schon oben darauf hin, daß dieser Widerspruch nur scheinbar ist. Schon der Ausdruck „es genügt nicht" in der eben angeführten

---

[1]) A. 44.
[2]) A. 62.
[3]) A. 64.
[4]) IX. 184. X. 561.
[5]) IX. 301.
[6]) VIII. 75. V. 123. VI. 400. VII. 504.

Stelle muß uns zu denken geben. P. entscheidet sich weder für das eine oder das andere, noch auch für ein bloßes Nebeneinander von allgemein – menschlicher Bildung und Berufsbildung, sondern er verlangt eine innige Verschmelzung beider. Zwar soll dem Erzieher als letztes, höchstes Ziel die Bildung des Zöglings zur Menschlichkeit vorschweben. Wenn er es aber dabei unterläßt, seine erziehlichen Maßnahmen den konkreten Verhältnissen, unter denen der Zögling lebt, anzupassen und einzugliedern, dann verirrt er sich ins Uferlose und muß bestimmt sein Ziel verfehlen.[1]) Man darf eben nie vergessen, daß das Ideal der Menschlichkeit, wie es P. vorschwebt, die Rücksicht auf die soziale Lage als etwas ganz Selbstverständliches einschließt, daß die Idee der Menschlichkeit nicht an und für sich besteht, sondern immer nur soweit vorhanden ist, als sie im Tun der Individuen zum Ausdruck kommt, das ja stets durch die jeweilige Lage und die zufälligen Verhältnisse, unter denen der Mensch lebt, bedingt ist. Das Ewig-gleiche und Unveränderliche der Menschennatur ist nur in individueller Ausprägung vorhanden und darf darum nicht getrennt von allem Äußeren ins Auge gefaßt werden.[2]) So ist die Frage, ob P. die allgemeine Menschenbildung oder die Bildung für die besondere Lage des Zöglings als Hauptsache angesehen hat, von vornherein müßig, weil beide so innig zusammengehören daß sie nicht getrennt werden dürfen.

Etwas anderes ist's freilich, sobald man P.s praktische Wirksamkeit ins Auge faßt und fragt, ob es ihm nun auch immer gelungen ist, das Gleichgewicht zwischen der allgemein – menschlichen und der Berufsbildung herzustellen. Die Frage ist ungemein schwierig zu beantworten, weil wir die näheren Verhältnisse, unter denen er arbeitete, und die jeweiligen psychologischen Erwägungen, die ihn geleitet haben, nicht so genau kennen, daß wir ein unbedingtes Urteil abgeben können. Er selbst hat in späteren Jahren gefunden, daß er in den Zeiten

---

[1]) Eine sehr bezeichnende Stelle, in der P. die ihm als Ideal vorschwebende Art der Erziehung zu der in seiner Zeit beliebten in Gegensatz stellt, soll wörtlich folgen: „Du bist der und der, und du mußt das und das und so und so werden, sagten die Alten und hatten dann das im Auge, was sie wollten, was sie könnten und was sein müsse, und ihre Kinder gerieten gemeiniglich wohl in diesem engen Gleis. Der Mensch kann tausenderlei werden, und das Kind muß zu allem vorbereitet werden, sagen wir Jungen und träumen uns Bilder von der Menschheit, die wir nicht kennen und geben indessen auf den Buben nicht Achtung, den du Hans heißt, und der Bub wird nichts nutz, weil wir, umnebelt von den Träumen der Menschheit, den Hans vergessen, in welchem der Mensch, den wir erziehen wollten, aufgewachsen. (VI. 178 f).

[2]) IX. 184.

seiner ersten Wirksamkeit die Berufs- und Standesbildung zu sehr betont habe. Er klagt in der „Gertrud": „Ich vernachlässigte mich selber und verlor mich im Wirbel des gewaltsamen Dranges nach äußeren Wirkungen, deren innere Fundamente ich nicht tief genug in mir selbst bearbeitete",[1]) und in der „Rede an sein Haus" (1818) sagt er rückblickend: „Ich wäre im beschränkten Streben, dem einzelnen Menschen durch einzelne Mittel, durch äußerlichen Einfluß auf sein individuelles Dasein zu helfen, stehen geblieben und wahrscheinlich dahin gelangt, ihm dafür Mittel zu geben und Fertigkeiten einzuüben, die ihm wirklich äußerst nützlich hätten werden können, aber der Armut und dem Wesen ihrer Leiden nicht wahrhaft, nicht auf eine die Menschennatur befriedigende Art hätten helfen können".[2]) Wie weit diese Klagen berechtigt sind, ob sich P. — wie so häufig, wenn er über sein früheres Wirken urteilt — auch hier getäuscht hat, weil ihm die näheren Umstände, unter denen er gearbeitet hat, entfallen sind, läßt sich nicht entscheiden.[3])

b. Allgemeinheit der Erziehung.

Wir wiesen schon oben darauf hin, daß P. von „allgemeiner Menschenbildung" noch in einem anderen als dem eben gekennzeichneten Sinne spricht. Er meint dann im Gegensatz zur Erziehung, die ein Privilegium der höheren Stände ist, die auf weiteste Kreise sich erstreckende und auch die untersten Volksschichten mit umfassende Bildung. Von jener Standeserziehung in dem herkömmlichen Sinne will er nichts wissen, sondern verlangt unbedingte Allgemeinheit der Bildung. Auch dem niedersten Menschen darf „das Recht des gesellschaftlichen Menschen, unterrichtet zu werden", nicht verkümmert, geschweige ganz entzogen werden. Schon das Ideal des Rechtsstaates faßte die innere Gleichheit aller Glieder in sich. In noch viel höherem Maße, weil ungemein verinnerlicht und vergeistigt, darf das von der durch die Kraft der Kultur vereinigten Menschheit behauptet werden. P. weiß, daß schon die Idee der

---

[1]) IX. 28.

[2]) X. 543.

[3]) Rost und Freitag nehmen eine stufenmäßige Entwicklung der Ansichten P.s in dieser Frage in dem von P. selbst in der eben zitierten Stelle angedeuteten Sinne an. Wir vermögen im Hinblick auf die „Abendstunde" von 1780, in der P. mit größtem Nachdruck allgemeine Menschenbildung fordert und in der er auf das innige Durch- und Füreinander der allgemeinen und der beruflichen Bildung hinweist, jener Auffassung nicht zuzustimmen.

Gemeinschaft möglichste Gleichheit der Bildung und ihre Ausdehnung auf weiteste Kreise in sich schließt. Denn niemals kann von Gemeinschaft in dem tiefen Sinne P.s dort die Rede sein, wo nicht allen die Möglichkeit gegeben wird, das Maximum der Ausbildung aller in ihnen liegenden Anlagen und Kräfte zu erreichen. P. ist zu sehr von der unbedingten Gleichheit des innersten Wesens der Menschennatur überzeugt, als daß er zufälligen äußeren Umständen das Recht zugestehen könnte, über das Maß und Ziel der zu erreichenden Ausbildung zu bestimmen. „Alle Menschlichkeit ist in ihrem Wesen sich gleich".[1]) „Alles ist gleich — die Menschlichkeit des Königs ist nicht mehr und nicht weniger als die Menschlichkeit des Schneiders",[2]) sagt P. in sehr drastischer Weise. Darum darf die Entwicklung zu geistiger und sittlicher Selbständigkeit durch keine äußere Lage verhindert und gehemmt werden, und nur das Maß der dem Menschen immanenten intellektuellen und moralischen Kräfte darf den Umfang der Bildung bestimmen.[3])

Daß der Zeit P.s solche Gedanken durchaus nicht selbstverständlich und geläufig waren und vielleicht nur bei den Besten auf Zustimmung rechnen durften, erhellt z. B. daraus, daß Professor Hottinger in Zürich noch 1809 Comenius öffentlich einen Betrüger und Industrieritter nennt und — womit er auf P.s Bestrebungen hinzielt — in einem späteren „Wort an Professor Schultheß" erklärt, daß es für die untersten Klassen schon zu viel, d. h. genug sei, lesen und schreiben zu können. Diejenigen, bei denen sich ein Durst nach Aufklärung finde, seien schon nicht mehr das, was sie nach ihrem Stand in der Gesellschaft und der göttlichen Ordnung der Dinge nach sein sollten".[4]) Man wird hier an Voltaire erinnert, der auch meinte, daß die Aufklärung, ihre bestimmten Grenzen haben müsse. Die „Kanaille", Schuster und Dienstmädchen könnten ihrer nicht teilhaftig werden. Solch banausischen und frivolen Auffassungen tritt P. mit großem Ernste entgegen. Mit der Erklärung, daß die Erleichterungsmittel des richtigen Denkens und des nötigen Kunstfleißes für die Masse des Volkes nicht anwendbar seien und ihr im Gegenteil als nachteilig vorenthalten werden müssen, wäre der Weg zu der ägyptischen Dienstbarkeit ohne Widerrede angebahnt. Der Grundsatz, daß

---

[1]) A. 36.
[2]) VII. 445.
[3]) Henning erzählt, daß P. in seiner Jugend betrübt darüber gewesen ist, „daß einige liebenswürdige und begabte Kinder vom Lande aus Armut ihre Schulbildung unterbrechen mußten" (P.-bl. VI. 64.).
[4]) Morf IV. 203.

die Erleichterungsmittel des richtigen Denkens und des nötigen Könnens dem niederen Volke nur die gesetzlichen Schranken seines Standes zur Last machen und ihm sonst nichts helfen würden, sei nichtig.[1]) Auch die Einrede, daß dem Volke garnichts daran liege, wenn man es aus dem Sumpf, in den es versunken ist, retten wolle, weist P. zurück: „Es fehlt am Volke nie, daß es sich nicht helfen lasse; es steigt ein jeder gern die Leiter hinauf, wenn er sieht, daß er mit Sicherheit hinaufsteigen kann".[2])

Es ist einleuchtend, daß in die Forderung allgemeiner Volksbildung, die P., wie wir eben zu zeigen versuchten, mit größtem Nachdruck vertritt, noch nicht ohne weiteres die Forderung der allgemeinen Volksschule in dem uns geläufigen Sinne eingeschlossen ist. Denn der Nachdruck liegt bei P. auf dem rein Erziehlichen, und der anti-intellektualistische Zug seines Denkens läßt ihn, wie wir bald sehen werden, nicht zu voller Anerkennung der mehr verstandesmäßigen Seite der Volksbildung, deren Pflege im wesentlichen der Schule zufällt, kommen. Seine weiteren Ausführungen zeigen, daß er eine allgemeine Volksbildung ohne allgemeine Volksschule sehr wohl für möglich hält. Er fordert Bildung für alle in mannigfaltiger, den Bedürfnissen angepaßter Ausgestaltung, nicht gleiche Bildung für alle. Gerade ein buntes Vielerlei von Erziehungsformen, die sich organisch aus den Verhältnissen des häuslichen Lebens ergeben, ist das Wünschenswerte, weil dadurch allein die Erreichung des Zieles, dem alles Erziehen zustreben soll, wahre Menschlichkeit, gesichert erscheint.

2. Die Erziehung durch die Gemeinschaft.

Wenden wir uns jetzt noch zu der Frage, wo und durch wen erzogen werden soll! Man sollte meinen, daß die Gesellschaft, die ein so großes Interesse an der Erziehung aller ihrer Glieder hat, auch berufen ist, für deren Bildung im weitesten Umfange zu sorgen. Wenn P. auch, was schon hier und da zur Sprache kam, die erziehlichen Wirkungen, die von der dem Ideale reiner Menschlichkeit zustrebenden Gemeinschaft ausgehen, in vollem Maße anerkennt, so betrachtet er doch alle von der Gesellschaft ausgehenden absichtlichen Veranstaltungen zur Erziehung mit starkem Mißtrauen. Einmal sagt er sogar: „Das Schulwesen im Staate muß unwidersprechlich und vor-

---

[1]) VI. 313.
[2]) IV. 638.

züglich die Sache der individuellen Existenz unsers Geschlechts sein".[1]) Wenn auch diese Äußerung nicht wörtlich zu verstehen ist, sondern nicht mehr besagen will, als daß die Gemeinschaft, die nicht nur zivilisatorisch, rein rechtlich begründet ist, sondern das heilige Recht des Individuums auf moralische Selbständigkeit anerkennt und die auf dieser Grundlage ruhende Menschenkultur als ihr erhabenes Ziel vor Augen sieht, bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist, für die Bildung der Menschheit besorgt zu sein, so ist es doch P.s Überzeugung, daß nicht alle im Laufe der Zeit entstandenen sozialen Verbände in gleichem Grade fähig sind, in wahrhaft heilbringender Weise für die Bildung der Individuen zu sorgen.

a. Die Erziehung durch die Familie.

Am vollkommensten vermag das die der individuellen Existenz unsers Geschlechts am nächsten stehende soziale Gemeinschaft, die Familie. P. vertritt fast ausschließlich die Familienerziehung. Auch wo von Anstalts- und Schulerziehung die Rede ist, wird immer gefordert, daß der Geist und, wenn möglich, auch die Form der Hauserziehung übernommen werden. Das Eigentümliche und von der Erziehung in der Familie völlig verschiedene der Schulerziehung vermag er, wie sich zeigen wird, nur in sehr bedingter Weise anzuerkennen. Mit alledem hängt auch zusammen, daß er der bürgerlichen Gemeinschaft, dem Staate nur einen sehr geringen Einfluß auf die Erziehung zugesteht.

Sicher ist die hohe Schätzung, die P. der Familienerziehung entgegenbringt, bedingt durch seine Überzeugung, daß die sittliche Bildung, die Bildung des Herzens, die der des Kopfes und der Hand unbedingt übergeordnet sein muß, nirgends als im Haus in vollkommener Weise geschehen kann, da ja sittlich bilden im Sinne P.s nichts anderes heißt als helfen, daß der Zögling sich selber finde und sich in die sittlichen Ordnungen der Gemeinschaft einlebe. Wo anders aber könnte dieses Heimischwerden beginnen und zum guten Teile erfolgen als in der Familie! Hier allein wird das Kind durch die Unmittelbarkeit des Lebens selbst zur höchsten Selbsttätigkeit erzogen. Es vermag ohne jede Mühe sich der noch engen und einfachen Verhältnisse innerlich zu bemächtigen und verwächst aufs innigste mit ihnen. Wer mit P. darin übereinstimmt, daß Erziehen nicht bedeutet, etwas in den Zögling hineintragen, sondern die

---

[1]) XI. 244.

Quelle, das tiefere, ursprüngliche Leben, das in ihm selbst liegt, zum Sprudeln zu bringen, muß in der Familie die Grundlage und das Ziel aller Menschenbildung sehen. Bei jeder sich bietenden Gelegenheit bringt P. die große Bedeutung, die er der Familie beimißt, zum Ausdruck.[1] Wie niemand vor ihm hat er die eigenartigen Vorzüge des Familienlebens für die Erziehung aufzufinden und nutzbar zu machen gewußt. Er kann sich nicht genug tun, das häusliche Leben als das einzige von Gott selbst gegebene äußere Fundament der wahren menschlichen Bildung zu preisen.[2] Die Familie erscheint ihm als etwas Erhabenes, Heiliges, Verehrungswürdiges,[3] und oft unterbricht er seine Darlegungen, weil ihn sein Innerstes drängt, mit begeisterten Worten seiner Verehrung Ausdruck zu geben.

Allerdings meint P., wenn er die veredelnde Kraft des häuslichen Lebens in hohen Tönen preist, mehr als „das bloß äußerliche, örtliche Verhältnis des Zusammenlebens mit Weib und Kind“. Dies ist an sich weder sittlich noch unsittlich. „Das häusliche Leben ist nur insoweit bildend, als die Personen, durch die ein Haus sich konstituiert, selbst häuslich gebildet sind“.[4] Es ist nur die hohe, innere, von Stand und Beruf, folglich auch von den äußeren Fundamenten des häuslichen Lebens unabhängige innere Würde und Kraft der Menschennatur selber, durch die das häusliche Leben bildend zu wirken vermag.[5] Wo aber das Kind in der Luft einer solchen „menschlichen Häuslichkeit“ atmet, da reift es allmählich zum Bewußtsein seiner innern und äußeren Selbständigkeit heran und dehnt den Kreis der Verhältnisse, in denen es liebend zu handeln vermag, immer mehr aus. „Es wächst immer mehr dahin an, mit eben der Hoheit und Menschlichkeit, mit der es in seiner häuslichen Familie Kind seines Vaters und seiner Mutter war, jetzt Bruder und Schwester der größeren Familie, deren Allvater Gott ist, zu werden“.[6]

P. hatte das Glück gehabt, in einem Hause aufzuwachsen, das dem ihm vorschwebenden Ideal nahekam und auf dessen Gestaltung nicht ohne Einfluß gewesen sein dürfte. Die Mutter war der gute Genius seiner Jugend gewesen. So wurzelt die Begeisterung, mit der er von den Vorzügen des häuslichen Lebens spricht, zum guten Teile tief in seinen eigenen Erfah-

---

[1]) IX. 245. A. 12. 57. u. v. a.
[2]) IX. 245.
[3]) V. 111. A. 60. 61.
[4]) XI. 162.
[5]) XI. 163.
[6]) IX. 252.

rungen, und schon von Jugend auf hatte er, wie er selbst sagt, eine Art Verehrung für den häuslichen Einfluß auf die Bildung der Kinder.[1]) Und auch die Einsicht, daß den meisten Familien seiner Zeit jene Kraft des häuslichen Lebens fehlte,[2]) vermochte ihn nicht wie einen Rousseau zu bestimmen, auf die Erziehung in der Familie zu verzichten und einen Ersatz dafür zu suchen. Für ihn gibt es keinen andern Ausweg, als die Heilung des „häuslichen Unglücks der Welt".[3]) Er ruft aus: „Mann der Liebe, der du die Veredlung deines Geschlechtes wünschest und suchest, was not tut, deinem Geschlechte zu helfen, sind Väter und Mütter, die den Kindern sein wollen und ihnen sein können, was sie ihnen sein sollen"![4]) Das Selbstbewußtsein der Eltern, daß sie etwas, daß sie viel, daß sie alles für die Erziehung ihrer Kinder tun können, muß in ihnen belebt werden,[5]) weil es keinen Ersatz für die Erziehung im väterlichen Hause gibt.

Und nicht bloß für den Einzelnen, sondern auch für das gesamte soziale Leben ist die Erziehung in der Familie von der größten Bedeutung. Besonders in der Schrift von 1815 „An die Unschuld . . ." weist P. mit Nachdruck darauf hin, daß die Erneuerung des Familienlebens, „die Erhöhung der Wohnstubenkräfte des Volkes in allen Ständen"[6]), das einzige Mittel ist, dem Verkünstelungsverderben der Zeit abzuhelfen[7]), das seine wesentlichen Quellen eben im Mangel der naturgemäßen, reinen Einfachheit des häuslichen Lebens und des kraftvollen Vater-, Mutter- und Kindersinnes hat. P. ist der festen Überzeugung, daß die großen Aufgaben des sozialen Lebens eine heilvolle Lösung nur finden werden, wenn die Menschheit wieder des segensvollen Einflusses der Wohnstube teilhaftig wird. „Vaterland! — ruft er in der Schrift „An die Unschuld" aus — Was du immer bist, das bist du durch sie, durch deine seit Jahrhunderten von deinen Vätern begründete und lange, lange auf Kindeskinder herunter erhaltene heilige Kraft deiner gesegneten Wohnstube".[8])

---

[1]) IX. 205.
[2]) X. 281.
[3]) VI. 171.
[4]) IX. 247.
[5]) X. 554.
[6]) VI. 403.
[7]) XI. 152.
[8]) XI. 37.

b. Die Erziehung durch die Schule.

Die Schule nimmt, wie schon oben erwähnt wurde, im Denken P.s eine sehr untergeordnete Stellung ein. Namentlich in seinen frühesten Schriften erscheint die Schule fast ganz ausgeschaltet. P. fordert die ausschließliche Familienerziehung bis weit in die Jahre hinein, in denen gewöhnlich die Schule die Erziehung zu einem guten Teil übernimmt. So sagt er in dem Aufsatze des Schweizerblattes „Von der Erziehung" (1782): „Daher komme ich in allem, was ich über diesen Gegenstand sage, immer dahin zurück, nicht Anstalten, Haus- und Schullehrer zu bilden, ist es, worauf ein Fürst im großen die Hoffnung der wahrhaft guten Auferziehung der Kinder seines Reiches bauen muß . . . Gott! wann wird man einst zurückkommen von der Armseligkeit, aus leeren Worten alles zu machen und dem Tand von allerlei Chimären die Genießung des Volkes aufzuopfern?"[1]) 1786 schreibt er in dem Memorial für den Großherzog von Toskana: „Man lasse sich endlich von der Last der Erfahrung belehren, daß die Treibhäuser der Menschheit nichts sind".[2]) Eifrig tritt er in den achtziger Jahren dem Tscharner, der besondere Schulen fordert, entgegen. Und auch in „Lienhard und Gertrud" (besonders in seiner ersten Gestalt) spricht er lebhaft für die Hauserziehung. Die Schule des Leutnants ist, soweit die Unterrichtsgegenstände und die Art des Unterrichtsbetriebes in Frage kommen, nicht mehr als eine getreue Nachahmung der Hauserziehung, wie sie uns in der Wohnstubenerziehung der Gertrud entgegentritt.

Aber die wachsenden Erfahrungen brachten P. bald dazu, die Schule als notwendige Einrichtung neben der Hauserziehung anzuerkennen. Schon in der ersten Ausgabe der Dorfgeschichte läßt er den Arner sagen: „Da man nicht daran sinnen kann, daß die verderbten Spinnereltern ihre Kinder zu einem ordentlichen und bedächtlichen Leben anhalten und auferziehen werden, so bleibt nichts übrig, als daß man in der Schule Einrichtungen mache, die ihnen das ersetzen, was sie von ihren Eltern nicht bekommen und doch so nötig haben", und in der Bearbeitung von 1790 ff. erkennt er an, daß „die Veränderung der Umstände und des Volks und der Natur ihrer Brotquellen, „die größere Geldmenge, die in der Welt in Verkehr gebracht werden, weit mehr Ausbildung, Einrichtung und Biegsamkeit voraussetzt als der Feldbau, und er bedauert, daß diese Abänderung in seiner Bildung allenthalben versäumt worden ist.[3])

---

[1]) VI. 174 f.
[2]) I. 288.
[3]) VII. 152. VIII. 131.

Aber nie hat sich P. zu einer unbedingten Anerkennung der Schulerziehung aufgeschwungen. Nie hat er, wie z. B. Schleiermacher und Hegel, die eigenartigen Vorzüge, die die Schulerziehung vor der im Hause erfolgenden voraus hat, z B. die große Bedeutung, die der Schule, als einem sozialen Organismus im kleinen, für die Erziehung zur Gemeinschaft zukommt, anzuerkennen vermocht. „Man rühme, was man will, von den guten Folgen der Schule, ich werde nicht widersprechen, alles ist wahr, wenn es da ist, aber die Haut des Menschen ist mehr wert als sein Rock, und das Kind seines Vaters und seiner Mutter bleiben, ist mehr wert als schreiben und lesen können“.[1]) Immer sieht er die Schule nur als leidigen Notbehelf an und glaubt, daß sie niemals Ersatz bieten könne für die Bildung, die Vater und Mutter zu geben imstande sind. Die sittliche Bildung will P. unter allen Umständen der Familie zugewiesen wissen. Die Schule erscheint dadurch als etwas höchst Einfaches: Lesen, Schreiben und Rechnen sind die Fächer, in denen unterrichtet wird. In der dritten Ausgabe von „Lienhard und Gertrud“ erscheint allerdings die sittlich – religiöse Unterweisung mit unter den Unterrichtsgegenständen.

P. verlangt, daß sich die Schulerziehung in jeder Weise so eng als möglich an die Hauserziehung anschließt. Sie soll auf die höher- und weiterführende Erziehung, die nur Eltern geben können, gegründet und dieser mit weisem Verhältnis untergeordnet werden.[2]) „Muß ein Kind mehr wissen und lernen, als sein Vater es lehren kann, so muß der Lehrer sein Nebenwerk in des Vaters Arbeit so hineinwirken, wie ein Weber eine Blume in ein ganzes Stück Zeug hineinwirkt“.[3]) Und in dem Bericht über den Aufenthalt in Stans (1799) sagt P.: „Ich wollte eigentlich durch meinen Versuch beweisen, daß die Vorzüge, die die häusliche Erziehung hat, von der öffentlichen müssen nachgeahmt werden, und daß die letztere nur durch die Nachahmung der ersteren für das Menschengeschlecht einen Wert hat“.[4])

Es ist hier nicht der Ort, den mannigfaltigen Gründen nachzugehen, die P. bestimmt haben, die Schulerziehung so gering einzuschätzen. Versuchen wir jetzt noch kurz festzustellen, wie weit sich nach P.s Meinung der Einfluß des Staats auf Erziehung und Unterricht erstrecken darf.

---

[1]) V. 455.
[2]) VIII. 403.
[3]) IV. 330.
[4]) VIII. 403.

c. Der Einfluß des Staats auf die Erziehung.

P. gesteht dem Staate einen wenn auch — gemäß seiner ganzen Stellung dem Staat gegenüber — beschränkten und nur die Außenseite berührenden, so doch immerhin bedeutungsvollen Einfluß auf die besonderen Bildungsveranstaltungen, die sich nötig machen, zu. Vor allem hat er die Aufgabe, „gute und allgemeine Einrichtungen für die Bildung des Volkes“[1]), „gesicherte und allgemeine Volksbildungsanstalten“[2]) zu schaffen und zu erhalten und die bestehenden zu schützen gegen die Hemmungen, die ihnen von vielen Seiten drohen. So wünschte P., als sein Unternehmen auf dem Neuhofe zu scheitern drohte, weil die Kinder, sobald sie sich in der Anstalt eingerichtet hatten, entweder wegliefen oder von ihren Eltern zurückgeholt wurden, daß die Regierung die Eltern zwänge, ihre Kinder eine gewisse Zeit in der Anstalt zu lassen.[3]) In reichem Maße hat er auch die materielle Hilfe des Staates in Anspruch genommen, vor allem aber wußte er die ideelle Unterstützung zu schätzen, die ihm die Regierung namentlich während der helvetischen Periode entgegenbrachte. Er gestand dem Staate auch das Recht zu, die Erziehung, sogar die häusliche[4]) zu überwachen. Er selbst hat zu verschiedenen Malen die Prüfung seiner Anstalten erbeten. 1802 schickte die helvetische Regierung, 1806 die Kantonsregierung auf sein Ansuchen eine Kommission zur Prüfung, und 1809 erbat er ein amtliches Gutachten von der eidgenössischen Tagsatzung.

Weiter aber darf sich der Einfluß des Staates nicht erstrecken. Besonders kommt ihm kein Recht zu, auf Einzelheiten der Erziehung bestimmend einzuwirken. Denn es liegt sonst die Gefahr nahe, daß er – selbst beim besten Willen — „Menschenbildung und Volkskultur in einem Geist und in Formen behandelt, die allfällig für die Richtung eines Husarenregiments, einer Spinnstube oder sonst eines günstigen Berufes ganz schicklich, hingegen für die Bildung des Geistes und für die Erhebung des Herzens und die Führung ins Wesentliche und Menschliche der Kunst ganz unschicklich und verkehrt sind.“[5]) Der Einfluß, den P. also der bürgerlichen Gemeinde und dem Staate auf die Erziehung zugesteht, ist verschwindend gering gegenüber der Bedeutung, die er der Familie für die Bildung der heranwachsenden Generation beimißt.

---

[1]) IV. 587.
[2]) VII. 397.
[3]) III. 264 ff.
[4]) IV. 585.
[5]) III. 232.

V. Die wirtschaftlichen Grundlagen der Gemeinschaft.

1. Landwirtschaft und Industrie.

Einen sehr wichtigen Teil der sozialethischen Ansichten P.s bilden seine Gedanken über die wirtschaftlichen Grundlagen des sozialen Lebens, da auch sie unter durchaus ethischen Gesichtspunkten stehen. Die Beschäftigung mit Fragen der Volkswirtschaft lag für P. sehr nahe. Die wirtschaftliche Lage der Schweiz war, als er seine Wirksamkeit begann, im höchsten Grade schwankend und unsicher. Der plötzliche Uebergang zu einer neuen Wirtschaftsform hatte das Land schwer erschüttert, und es ist zu verstehen, das genug Stimmen laut wurden, die – vielleicht auch von Rousseau beeinflußt, der von der Industrie als der Erscheinung einer der Natur völlig entfremdeten Kultur nichts wissen wollte – entschieden verlangten, man solle die Industrie völlig ausschalten und, wie zu den Zeiten der Väter, den Volkswohlstand an Grund und Boden anketten. Auch P. schätzt, besonders in seinen jüngeren Jahren „das gute Bauerngewerbe"[1]) hoch. Seine Begeisterung dafür bestimmte ihn, sich dem Studium der Landwirtschaft zuzuwenden. Er hofft, „unabhangend von der ganzen Welt zu werden",[2]) und sehnt sich nach der „ruhigen Freiheit des unbemerkten Landmanns".[3]) „Ein Volk, das vom Ackerbau und der Handlung mit rohen, einheimischen Produkten Brot findet",[4]) scheint ihm auf einer höheren Stufe zu stehen, als ein durch Industrie überfeinertes. Und noch in späteren Jahren, in den „Nachforschungen", tritt P. warm für die Landwirtschaft ein: „Wir dürfen das alte Heiligtum des Pflugs ohne Gefahr für die Pflanzschule aller Staatskräfte und für die sittliche Beschaffenheit des Volks nicht aus den Augen verlieren."[5])

Aber P. ist zu weitsichtig, als daß er in die Rufe derer einstimmen sollte, die im völligen Verzicht auf die Industrie das Heil des Landes sahen. Er kennt sehr wohl die mannigfachen Übelstände, die die Industrie mit sich führt. Er weiß, „daß der Fabrikverdienst dem Landvolke wie Messer und Schere in der Hand des Kindes ist",[6]) daß er fast überall eine Quelle der Sittenlosigkeit des Volkes ist.[7]) Er sieht genau, daß der Zustand eines Landes durch die Industrie im hohen

---

1) IV. 504.
2) II. 88.
3) II. 328.
4) III. 301.
5) VII. 402.
6) VI. 37.
7) I 295.

Grade künstlich wird.[1]) Dessen ungeachtet weiß er, daß eine Rückkehr zu den früheren Zuständen nicht nur unmöglich ist, sondern unter den im Laufe der Zeit gewordenen Verhältnissen für das Wohl des Volkes höchst verderblich wäre. Er sieht ein, daß die rasch anwachsende Bevölkerung den Zusatz des Fabrikverdienstes unumgänglich braucht.[2]) Auch daß die Bedürfnisse des Volkes sich steigern, sich verfeinern und vervielfältigen, hält P. für keinen Fehler,[3]) aber entsprechend seinen erhöhten Genießungen habe es mehr Führung und Bildung nötig, als unter einfacheren Verhältnissen. P. stellt den Grundsatz auf, der wieder zeigt, wie tief er die Probleme des sozialen Lebens erfaßt: „Der künstliche Broterwerb fordert höhere Kultur der Menschheit, und ein Land wird durch erhöhten Verdienst und durch ausgedehnte Lebensgenießungen nur in dem Maße glücklich, als es vorher weise gebildet worden ist".[4])

Die Industrie an sich muß nicht zur Sittenverderbnis führen,[5]) denn der Mensch ist unter allen Umständen und bei allen Arbeiten der Leitung zum Guten gleich fähig.[6]) So ist denn P. fest davon überzeugt, daß die Schäden, die durch die Industrie verursacht zu sein scheinen, dadurch bedingt sind, daß die neuen Verhältnisse zu plötzlich eingetreten sind.[7]) Das überraschte Volk hat sie nicht innerlich verarbeiten und sich ihnen nicht anpassen können. Da gilt es denn nachzuholen, was versäumt worden ist. Und je komplizierter die wirschaftlichen Lebensbedingungen werden, desto mehr muß der Mensch innerlich gefestigt und gefördert werden, damit er von den äußeren Verhältnissen nicht erdrückt wird, sondern über ihnen steht und sie beherrscht.[8]) Diese in die Tiefe gehende Volksbildung hat P. im Auge, wenn er von „Bildung zur Industrie" spricht, nicht aber die bloße Erlernung und Vervollkommnung der für den Erwerb nötigen „Individualfertigkeiten".[9]) Es gilt das Volk nicht nur zu treiben, überhaupt Geld zu verdienen, sondern vor allem, es zu lehren, das Erworbene weise anzuwenden und einen guten Gebrauch vom Überflusse zu machen.[10])

---

[1]) XII. 149.
[2]) VI. 49. VIII. 130.
[3]) VI. 45.
[4]) VI. 37. I. 283. Morf III. 143.
[5]) VI. 45.
[6]) III. 260.
[7]) XII. 491. 144. 147. IV. 634.
[8]) XII. 492.
[9]) VIII. 38 117. IV. 633.
[10]) IV. 625. V. 475. VI. 254.

Je größere Fortschritte „die Bildung des Volkes zur Industrie“ machen wird, desto mehr werden die Nachteile, die ihr plötzlicher Eintritt im Gefolge hatte, verschwinden, und die eigenartigen Vorteile werden zutage treten, die die Industrie, wie P. bestimmt glaubt, mit sich führt. Er weist hin auf „die Kraft der Ueberwindung, der Anstrengung, der lenksamen und biegsamen Stärke einer gebildeten Industrie, die für die Verbesserung und Erhöhung ihres Gewerbes jede Einschränkung tragen und jede Müh und Arbeit übernehmen kann“,[1]) und er erkennt an, daß „die vielseitige geistige Belebung des Volkes, sowie seine physische Gewandtheit in allem, was die Erwerbskraft allgemein und besonders in Rücksicht auf die Landwirtschaft erfordert, durch das Dasein der Fabriken äußerst gewonnen hat“.[2])

Man muß dabei im Auge behalten, daß P., wenn er von Industrie spricht, immer die verhältnismäßig einfachen Zustände seiner Zeit vor sich hat, die denen unserer Tage gar nicht mehr zu vergleichen sind. Das Prinzip der Arbeitsteilung und der fast ausschließlich maschinenmäßige Betrieb unserer Fabriken, die den Arbeiter fast selber zur Maschine machen, waren zu P.s Zeit bei weitem noch nicht so ausgebildet. Alles spielte sich in kleineren Formen ab, die Industrie war zum größten Teile Hausindustrie, und die entgeistigenden und mechanisierenden Wirkungen, die leider in unseren Tagen der industrielle Großbetrieb notwendig mit sich führt, waren vor etwa hundert Jahren kaum zu spüren. Daraus erklärt es sich, daß P. in der Industriearbeit an sich nichts Nachteiliges zu finden vermag,[3]) sondern ihr, wie wir eben sahen, einen gewissen kulturfördernden Einfluß zuschreibt. Ob er angesichts der Entwicklung, die die Industrie in unsern Tagen genommen hat, auch noch so optimistisch urteilen würde, ist stark zu bezweifeln.

Daß er schon dunkel die Gefahren einer völligen Industrialisierung des Landes gefühlt hat, ersieht man daraus, daß er die Verbindnng der Industrie mit der Landwirtschaft warm empfiehlt und darin „das non plus ultra des ökonomischen Wohlstandes eines Volkes“ sieht.[4]) Und zwar soll — das ist die Meinung P.s — jeder Einzelne beide zu vereinigen suchen, weil dann seine wirtschaftliche Selbständigkeit und seine Unabhängigkeit von der zufälligen Lage des Volkswohlstandes am besten gesichert ist.

---

[1]) III. 298.
[2]) XII. 492.
[3]) VI. 45.
[4]) I. 299.

2. Die wirtschaftliche Selbständigkeit der Individuen.

Es ist bezeichnend, daß P. hier, wie auch in anderen volkswirtschaftlichen Fragen, vorwiegend auf das Individuum Rücksicht nimmt, während er die Gemeinschaft stark zurücktreten läßt. Wir erblicken darin eine Konsequenz seiner tiefen Auffassung des sozialen Lebens. P. betrachtet die soziale Frage nicht, wie es unsere Zeit meist zu tun pflegt, ausschließlich vom wirtschaftlichen Standpunkt aus, er glaubt sie nicht gelöst, wenn es gelungen sein wird, den wirtschaftlichen Wohlstand sämtlicher Glieder der Gemeinschaft in ein wenigstens annäherndes Gleichgewicht zu bringen. Ja er muß in dieser Auffassung eine bedenkliche Hemmung ihrer wirklichen Lösung sehen, die nur auf ethischen Wege zu erreichen ist. Allerdings sind die wirtschaftliche Sicherstellung jedes Einzelnen und die Hebung des Volkswohlstandes im allgemeinen die unerläßliche Vorbedingung einer wirklichen Lösung des sozialen Problems.[1]) Als solche haben sie eine große Bedeutung, aber niemals darf ihnen ein unbedingter Wert zugesprochen werden. Sie sind immer nur Mittel, um an sich wertvolle Zwecke zu erreichen. Sie sollen die Entfaltung eines innern, höhern Lebens ermöglichen und dem Menschen die Mittel bieten, „sich selbst zu veredeln und sein Geschlecht zu beglücken".

Praktische Gründe veranlassen nun P., in erster Linie das wirtschaftliche Wohlergehen jedes Individuums zu fordern, da ja damit das der Gesamtheit gesichert ist, während ein im ganzen ausgezeichneter Zustand der Gemeinschaft noch nicht die wirtschaftliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit aller Einzelnen gewährleistet. Neben rein rechtlichen[2]) Gründen führt P., um seiner Forderung erhöhten Nachdruck zu geben, auch moralische an, die die Forderung der wirtschaftlichen Selbständigkeit jedes Individuums rechtfertigen. Die Achtung der „Menschheit" in jedem Menschen sollte es verhindern, daß „der Sohn des Elenden, Verlornen, Unglücklichen nur gebraucht wird, ein Rad zu treiben, dessen Gang einen stolzen Bürger emporhebt".[3])

Wenn P. so ganz unbedingt die wirtschaftliche Unabhängigkeit jedes Individuums fordert, so geht er doch nicht so weit, daß er die Herstellung unbedingter völliger Gleichheit als das erstrebenswerte Ziel der wirtschaftlichen Entwicklung der Gesellschaft hinstellt.[4]) Er kennt die unendliche Verschie-

---

[1]) VI. 209. XII. 495. I. 287. III. 248. IV. 453. V. 341.
[2]) VII. 389. 390. XII. 163.
[3]) III. 260.
[4]) VI. 279.

denheit der menschlichen Anlagen, Fähigkeiten und Neigungen und weiß sehr wohl, daß eine gewaltsam und rigoros durchgeführte Aufhebung der im Laufe der Entwicklung zu Tage getretenen Verschiedenheiten des Besitzes wenn schon möglich, so doch völlig zwecklos wäre, da die menschliche Natur tausend Möglichkeiten in sich schließt, in kurzer Zeit mit Notwendigkeit ähnliche Zustände wieder herbeizuführen.[1] Andererseits aber spricht P. die bestehenden Verhältnisse nicht bedingungslos, eben weil sie bestehen, für gut an. Zwar ist es unmöglich, den ursprünglich rechtmäßigen Besitzstand von dem ursprünglich unrechtmäßigen zu sondern. „Welchen Ursprung er auch immer gehabt habe, das geht uns weiter nichts an, wir müssen ihn respektieren, weil er ist, und größtenteils, wie er ist. Aber wie er gebraucht wird, und wie er gebraucht werden dürfe, das geht uns an".[2] P. kennt die Gefahren, die die Anhäufung großer Reichtümer in einer Hand nach sich zieht,[3] und weiß, daß sie die Ursache der tiefen Zerklüftung des Volkskörpers ist.[4] Schon im „Agis" hatte er dargelegt, daß die Ungleichheit unter den Bürgern die Quelle des Verderbens jedes Staates ist.[5] Darum hält er ein gewisses „Ebenmaß" des Wohlstandes für höchst wünschenswert.[6] Er glaubt, daß 100 Millionen auf 100000 Köpfe verteilt, unendlich viel mehr wert sind als zwei- oder dreihundert Millionen auf wenige Köpfe.[7]

Wenn P. auf die Mittel zu sprechen kommt, die geeignet sind, den Einzelnen in seinem Streben nach wirtschaftlicher Selbständigkeit zu unterstützen, warnt er ganz nachdrücklich in den schärfsten Ausdrücken, falsche Wege zu beschreiten. Seine Zeit glaubte, durch „die tausendfarbigen Almosenspendungen der öffentlichen und Privatwohltätigkeit" genug getan zu haben. Aber er haßt die „täuschenden Palliative, womit man alles tun will und nichts ausrichtet", er haßt „die Bettler bildende, Heuchler pflanzende und in tausend Ansichten unlautere Armenhilfe",[8] die das Unrecht mit Wohltaten verkleistert,[9] oder wohl gar den Armen durch einige lustige Tage und Sinnlichkeitsgenießungen, die man ihm zuzeiten verschafft, über seine Lage hinwegzutäuschen sucht.[10] P. verwirft alle „die Gnaden-

[1]) III. 279.
[2]) VII. 390.
[3]) V. 467. VIII. 139.
[4]) VIII. 95.
[5]) I. 170.
[6]) XII. 491.
[7]) XII. 516. VI. 234.
[8]) XII. 138.
[9]) VI. 303.
[10]) VI. 249. V. 125. 274.

und Erbarmungsmittel der Bettlerhilfe", die seine Zeit den eingerissenen Übeln entgegensetzte, weil sie sie nur nähren und reizen, statt ihnen abzuhelfen.[1]) Sein Grundsatz, den er auch stets zu realisieren versucht hat, lautet: „Man muß dem Armen helfen, daß er seinen Mut nicht verliere, mit allen Kräften zu trachten, sich wieder aufzuhelfen".[2]) P. ist überzeugt, daß für jeden Menschen in seiner Natur genügende Kräfte und Mittel liegen, sich ein befriedigendes Dasein zu verschaffen.[3]) Sie zu entwickeln, „die männlichen Tugenden der Selbsthilfe und Selbstsorge"[4]) anzuregen, ist das einzige Mittel, das zum Ziele führt.

Die Gemeinschaft hat auch hier wieder nur die mehr negative Aufgabe, die Hindernisse aus dem Wege zu räumen, die sich dem Streben des Einzelnen, zur Selbständigkeit zu gelangen, entgegenstellen. Mit Entschiedenheit tritt P. für Aufhebung der Leibeigenschaft, für Beseitigung des Zehnten und aller der Vorrechte und Privilegien ein, die auf den armen und niederen Mann im Lande drücken.[5]) Die Regierung soll von ihrem Recht, Steuern zu erheben, einen möglichst schonenden Gebrauch machen.[6]) Der Genuß der absoluten Notdurft muß gänzlich steuerfrei bleiben, und die Last der Auflagen soll wesentlich in dem Grade steigen, als sich das Einkommen von dem Punkte der „heiligen Notdurft" entfernt.[7]) P. glaubt also, daß ein ungehindertes Sich-entfalten-lassen innerhalb der von der Rücksicht auf die Gemeinschaft gebotenen Schranken das sicherste Mittel ist, den Einzelnen zu wirtschaftlicher Selbständigkeit kommen zu lassen. Damit ist dann zugleich der wirtschaftliche Wohlstand der Gemeinschaft gewährleistet und so die unerläßliche äußere Vorbedingung für alles innere Wachstum der Gemeinschaft dem Ideale der reinen Menschlichkeit entgegen geschaffen.

---

[1]) IX. 204.
[2]) V. 125.
[3]) IX. 204.
[4]) VIII. 33.
[5]) V. 465. V. 74. VI. 368. VIII. 281. 302.
[6]) VIII. 390.
[7]) VIII. 329. 392.

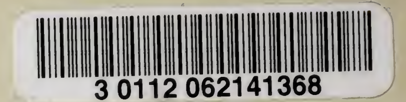
Wir glauben den Kreis der sozialethischen Anschauungen P.s umschrieben und das Große und Eigenartige seiner Auffassung des sozialen Lebens ins Licht gestellt zu haben. Wir möchten zum Schluß noch auf die Bedeutung P.s für unsere Zeit hinweisen. Erst ihr ist es möglich geworden, sein Werk in seiner ganzen Tiefe zu ermessen. P. ist durchaus modern. Seiner Zeit war er zu weit vorausgeeilt, als daß sie ihn hätte verstehen können. Noch ist jetzt bei weitem das meiste, was er gefordert hat, nicht in die Wirklichkeit übergeführt, und er kann sehr wohl unserer Zeit noch als Führer dienen, umsomehr, als das Ziel, auf das er die Menschheit hingewiesen, und die Wege, die er gezeigt hat, für immer gelten werden. Die soziale Frage lautet im Grunde genommen heute nicht anders als zu P.s Zeit, wenn auch manche Umstände und Bedingungen für ihre Beantwortung besonders infolge der wirtschaftlichen Umwälzungen, die sich im Laufe des vorigen Jahrhunderts vollzogen haben, verändert erscheinen. Mag dadurch das soziale Problem auch viel verwickelter sein als vor hundert Jahren, so gilt doch auch jetzt noch und für immer der Grundsatz, den wir P. verdanken, daß eine befriedigende und heilvolle Lösung der sozialen Frage nie durch äußerliche Mittel, sondern für immer nur von innen heraus gewonnen werden kann. Gerade unserer Zeit kann das nicht eindringlich genug vorgehalten werden. Sie hat das ernste Streben, der sozialen Not zu steuern; aber uns will es scheinen, als ob gerade der Kernpunkt der sozialen Frage nicht genügend beachtet werde. Meist glaubt man sie völlig gelöst, wenn es gelungen sein wird, den wirtschaftlichen Wohlstand sämtlicher Glieder der Gemeinschaft zu sichern. Man bedenkt nicht, daß damit nur eine allerdings unerläßliche Vorbedingung der vollkommenen Lösung geschaffen ist. P. vermag uns zu zeigen, wie geholfen werden muß, damit die tiefen Wunden am sozialen Körper sich schließen, damit dauernde Gesundung eintritt.

Noch an einem andern Punkte vermag P. das Denken unserer Zeit in günstigem Sinne zu beeinflussen. Bei der überaus starken Beachtung, die der soziale Faktor in unsern Tagen findet, und bei dem großen Einfluß, der ihm allenthalben gewährt wird, kann man nicht ohne Besorgnis der kommenden Entwicklung entgegensehen. Denn die Gefahr besteht, daß ein für die Gesundheit und das innere Gleichgewicht unserer Kultur geradezu verderbliches Überwuchern des sozialen Gedankens eintreten könnte. Ein völliges Verkennen des Wertes und der Bedeutung der Individualität — eine

ungeheure Verarmung würde die Folge sein. Das soziale Denken, der Reaktion gegen die unbeschränkte Herrschaft des Individualismus entsprungen, begnügt sich eben nicht, die gestörte Harmonie wieder herzustellen, sondern strebt danach, sich allein durchzusetzen und sich zum ausschlaggebenden Faktor der gesamten Entwicklung zu machen. Auch hier sei P. unser Meister! Er sah in der schönen Einheit von Individualismus und Universalismus das Ideal. Seine Zeit war zu sehr im Individualismus befangen, als daß sie ihn hätte verstehen können. Möchte die unsrige nicht zu sehr ins andre Extrem verfallen sonst wird es auch ihr unmöglich sein, den ganzen P. zu erfassen. Gelingt es ihr aber, jenes annähernde Gleichgewicht des individuellen nnd sozialen Faktors herbeizuführen, dann ist sie auf dem richtigen Wege, auf dem Wege, der der erhabenen Idee der Menschlichkeit, in der beide beschlossen sind, entgegenführt.



Ich, Paul Emil Gaudlitz, ev.-luth. Konfession, bin geboren am 28. März 1882 in Leipzig als Sohn des Bürgerschullehrers Emil Gaudlitz. Nachdem ich die Volksschule meiner Vaterstadt besucht hatte, empfing ich meine berufliche Ausbildung auf dem Lehrerseminar in Grimma, das ich Ostern 1902 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Bis Ostern 1905 war ich als Hilfslehrer in Obergräfenhain bei Narsdorf, darnach ein Jahr lang in Leipzig als Lehrer tätig. Ostern 1906 trat ich aus dem Schuldienste aus und widmete mich 8 Semester lang dem Studium der Pädagogik an der Universität Leipzig. Ich hörte Vorlesungen bei den Herren: v. Bahder, Barth, Hauck, M. Heinze, Hoffmann, Jeremias, Kirn, Kittel, Köster, Lamprecht, Richter, Sievers, Volkelt, Wundt und nahm teil an den Übungen der Herren v. Bahder, Heinze, Holz, Köster, Sievers und Volkelt. Dem phil.-pädag. Seminar gehörte ich durch 8 Semester hindurch an. Allen meinen verehrten Lehrern sage ich herzlichen Dank. Aufs wärmste danke ich insbesondre Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. Volkelt, dessen förderlichen Anregungen auch die vorliegende Arbeit verdankt wird. Im Februar 1910 bestand ich die pädagogische Staatsprüfung und bin seit Ostern desselben Jahres an der im Entstehen begriffenen Realschule zu Schwarzenberg i. E. angestellt.


3 0112 062141368